DIALOGO
DELLA BELLEZZA
DETTO ANTOS,
Secondo la mente di Platone.

Composto da M. Nicolo' Vito di Gozze, gentilhuomo Ragugeo.

NVOVAMENTE POSTO IN LVCE.

CON PRIVILEGIO.

IN VENETIA,

Appresso Francesco Ziletti. *M D LXXXI.*

ALLA MOLTO MAG.CA SIGNORA MIA OSSERVANDISSIMA NIKA ZVZORI, IN ANCONA.

OLTE sono le virtù, le quali col chiaro lume hanno illustrato non meno le antiche, che le moderne donne, molto Magnifica Signora mia, fra le quali la vostra gentil sorella Fiore, non men per la bellezza del corpo & castità dell'animo, che per molte altre virtù che sono hoggidì rare nelle donne al mondo, ella ne può (senz'alcuna adulatione, la qual schiuo come la peste) andare non che à pari dell'altre, ma qualche grado innanzi, come ogn'uno che la vede, conosce chiaramente, dico conosce che IDDIO delle sue rare gratie gli ha fatto vn singolarissimo dono, hauendola ornata di tanta bellezza & virtù d'animo, & io quantunque non sia basteuole d'essaltare le sue chiare virtù, come oggetto non conforme al suo marauiglioso splendore, posso almeno con questi Dialogi manifestare, ch'ella da me sia maggiormente amata & riuerita con animo puro & diuoto; oltre che la stretta amicitia, la quale ella tiene con la mia diletta consorte, più che con nessun'altra, mi ha dato molta cagione, che da me cosi arditamente con questo mio rozzo stile la sua

bellezza sia celebrata, & in amore essaltata; percioche à me, che di basso ingegno sono, si disconuiene di sì alta materia, com'è quella, ragionare; essendo che come cosa diuina, saria degna di qualche diuino ingegno, che la descriuesse, & massimamente quando col fregio di chiarissima honestà, sommo ornamento delle donne, ella si troua perfettamente ornata, le quali, doti della bellezza & honestà, come gratiose & honeste sorelle, nella vostra sorella insieme insieme sono congiunte. Per il che crederò, che nell'ardir mio non sarà tanta colpa, se l'affettione è tale, che supera l'ingegno, il quale non potendo fare quanto debbe, farà quanto può. Et perche fù sempre costume, che chiunque voleua mandar in luce qualche sua opera, per mostrar al mondo i fiori & frutti del suo ingegno, il più delle uolte quella dedicaua à persona allaquale maggior amor portasse, ouero per qualche altra causa degna; però hauendo io deliberato mandar fuori questi Dialogi della Bellezza, & d'Amore, per fargli conoscere à molti, ho voluto presentarli & dedicarli à V. S. come à quella, che per molte cause mi spinge à far questo: & prima per esser lei quella degna sorella d'vn tanto fiore, à cui non meno è congiunta nella nobiltà del sangue, che nella bellezza del corpo, & nella prudenza dell'animo; poi perche sendo ella con V. S. nodrita, & cresciuta, da nessuno meglio che da lei può essere conosciuta; onde crederò ch'ella prenderà maggior piacere d'alcun'altre, leggendo quei medesimi ragionamenti, ch'ella altre volte con la mia diletta consorte fece in villa. Se questo mio affetto dunque d'essaltare dalla sua virtù la gentilissima, vostra sorella è stato nell'animo mio chiaramente prodotto, à chi poteuo io meglio che à uoi quello dedicare, & consecrare? Hora se à qualch'uno parrà nuouo, ch'io habbia introdotto due donne in sì fatti Dialogi Platonici, quel tale anco m'hauerà per iscusato, se hauendo riguardo alla cagione che à ciò mi ha mosso: trouerà ch'io l'ho fatto per sodisfar'in parte all'intenso mio de desiderio, che ho di celebrare queste Donne quanto maggiormente posso, amandole io, &

hono-

honorandole più ch'altra persona del mondo. Oltre che se della bellezza & d'amore(dono veramente dalla natura più alle donne che a gli huomini concesso) deliberai di trattare, paruemi, se a loro la natura di questi doni è stata più cortese & liberale, ch'elle più conuenientemente di questi ragionar possino;hauendo principio tutti questi accidenti dall'animo nostro intrinseco; onde molto mi fanno marauigliare coloro che stimano il sesso feminile essere tanto abietto, & tanto vile,che non sia degno d'esser'introdotto à ragionare delle virtù che fanno gli animi nostri perfetti; conciosia che (se vogliamo credere) all'autorità d'Aristotile, & di Platone & anco alla ragione naturale, trouaremo le Donne essere più atte,che gli huomini,à imparare ogni scienza, perche tutte le nostre cognitioni ci vengono dal senso, per esser'elle più vicine alla temperatura, come vogliono i più periti Medici, hanno anco senso più temperato; seguita però che l'intelletto loro sia anco del nostro più perfetto: il che mostra, ch'elle siano superiori a gli huomini nel poter'imparar lettere, & attender' alle uirtù contemplatiue : Ora, se vien detto che l'huomo sia superiore alle donne, ciò auiene, perch' egli è più atto all'armi, & alla militia, sendo più forte, più animoso, & più atto alli negocij,& alle mercantie,& a quelli studij di lettere che sono riuolti alle attioni: & perciò potendo egli sostener più fatiche, sì quelle che si sopportano nello studio, come quelle che si sopportano ne gli altri negocij; però questa è stata la'cagione che gli huomini si sono vsurpati la maggioranza, & hanno ridotte le donne ad arti seruili, quasi inuidiosi della perfettione loro;il che se in questo gli si cede,nō si cede però ch'elle non possano essere più disposte ad apprender tutte le eccellenti discipline dell'intelletto; per il che stando queste cose uere,come in effetto stanno, non haurāno alcuna ragione coloro che mi riprenderāno per hauer'io intradotte queste due dōne da me tanto amate & honorate:dimostrandosi massimamente nella perfettione della lor bellezza, quella dispositione dell'animo c'ho detto alle lettere speculatiue.

La

La quale dispositione in questi Dialogi m'è parso con molta ragione ridurre all'atto. La onde V. S. mi farà gratia singolare nell'accettar questa mia fatica (anzi non mia, ma di suo gentil Fiore) insieme con l'animo mio sempre prontissimo di seruirla; & leggendola, supplire con la perfettione del suo ingegno à quanto hauessi mancato, che glie ne restarò con molto obligo; & quando conoscerò, che questo picciol dono gli sia stato grato, cercarò nell'auenire di far meglio conoscere al mondo l osseruanza mia verso di V. S. Alla quale riuerentemente bacio le mani.

Di Ragugia, il primo d'Aprile. M D L X X X I.

Di vostra Sig. affettionatissimo,
Nicolò Vito di Gozzi.

TAVOLA DELLE COSE NOTABILI, CHE NEL PRESENTE DIALOGO della Bellezza si contengono.

Cielo

Il fine della Tauola.

DIALOGO DELLA BELLEZZA.

FIORE ZVZORI, ET MARIA GONDOLA.

OSCIA c'habbiamo veduto il vostro vago, & bel giardino, Gondola mia gentile; pregoui, che ce n'andiamo à seder' all'ombra di quella bella felice à canto à quel ruscello di limpid'acqua, per passar più felicemente queste hore del caldo. Mar. E chi mancaria giamai, ò mia bella & gentil Fiore, di farui compagnia, & d'vbidire a' vostri comandamenti, non che d'acconsentire a' preghi; se pare, che questi arbuscelli vi s'inchinino, & facciano riuerenza alla vostra singolar bellezza, & ben degnamente? percioche in questo giardino mai non si trouò, nè credo si trouerà vn più bel fiore di voi, da cui hoggi tutta la beltà & vaghezza pende. Fiore. S'io non conoscessi chiaramente il grande amore che mi portate, vi crederei forse cotesto che dite: ma l'amor'è quello, che souente l'occhio dritto fà diuentar torto. M. Io credo, che alla vostra singolar bellezza, l'amor mio non corrisponda, anzi alla millesima parte di gran lunga non arriui: onde non posso

A esser

esser' ingannata in questa guisa dall'amor grande, come dite; essendo dalla vostra beltà inuaghito ogni spirito gentile, si che in lodarui, & honorarui ponga ogni studio & diligenza. F. Hor, poi che la mia bellezza cotanto vi piace, che sì ne siete inuaghita; sedianci quì à canto à quest'acqua, la qual pare che voglia ragionar con noi. M. Non è marauiglia, perche forse le Ninfe, che v'albergano dentro, vedendo voi così bella, & vdendoui sì soauemente fauellare; crederãno ch'vna fiate della schiera loro, & brameranno d'hauerui nella lor compagnia. F. Giamai ciò fosse: io credo che senza di voi non mi volessero elleno hauere. M: Anzi credo, che per far cosa, che grata potesse essere alla bellezza uostra, non mancherebbono d'introdurmi uiua nelle lor stanze gli Angeli beati, non che le Ninfe, le quali alcuni hanno tenute per mortali. F. E' sì grande l'amore che mi portate, ch'io mi sgomento alle uostre risposte. M. Credo che alla rara bellezza del corpo vostro, corrisponda ancho quella dell'animo, hauendo io molte fiate inteso dal mio marito, che la bellezza del nostro corpo è imagine di quella dell'animo, col quale si regge questo corpo di fuora: la onde pregoui à ragionarmi di questa bellezza; perche sendo uoi così bella, stimo ch'altri che uoi non possa meglio farlo. F. Essendo io dunque al giudicio uostro sì bella, non potrei più conuenientemente con alcun'altra persona, che con uoi della bellezza ragionare; corrispondendo benissimo all'oggetto, la potenza. M. Hor dunque, che cosa è questa bellezza, la quale da ogni spirito gentile è tanto desiderata? F. Egli si conuiene, che noi prima cerchiamo s'ella si troui, ò nò; essendo che le cose che non sono, non può dirsi quello che sieno, ò darglisi la loro diffinitione: come pare, che uoglia Aristotile nella sua Diuina scienza, & nella Logica. M. Chi

fù mai

fù mai in questo dubbio? chi è stato mai tanto priuo di senso, c'habbia detto, che la bellezza non si troui al mondo? & chi l'ardirebbe dire al presente, uedendo pure la uostra bellezza unica & rara? F. Pochi sono stati al mondo, che l'habbiano detto: ma anticamente nelle Scole di Grecia si disputaua, se la bellezza nascesse dall'opinione, ò dall'affetto de gli huomini, ò dalla Natura stessa. M. Ditemi di gratia, ch'io bramo assai di saperlo; chi è stato quello, che ha leuato la bellezza dal mondo? F. Protagora tanto celebrato per sofista dal Diuin Platone; nel Dialogo chiamato per nome suo. M. Non mi marauiglio di questo Filosofo; perche intendo anco, ch'egli negò gl'immortali Iddij, da quali prende origine la bellezza, come ben'afferma Santo Agostino nostro Dottore: ma ditemi di gratia, da qual ragione fù egli spinto à leuar la bellezza dal mondo. F. Egli, per quanto si può comprendere dalli Platonici, diceua, se la bellezza fosse al mondo, deurebbe essere cosa corporea (percioch'egli non credeua, che alcuna cosa si trouasse fuori del senso) ma la bellezza non può essere corporea, essendo una forma commune alli sensi nostri; adunque non è possibile ch'ella sia al mondo. M. Pare ch'egli pure assenta, che la bellezza sia, per hauer detto ch'ella è vna forma commune; il che non potrebbe essere s'ella non fosse; ma lasciando la sua opinione da canto, assentiamo pur noi à questo principio, & affermiamo, che la bellezza sia. F. Non basta questo, ma è necessario confutare, et abbattere la sua opinione; il che in altra occasione più à proposito faremo. M. Hora uorrei, che ui piacesse dirmi di coloro che credeuano, che la bellezza nascesse dall'affetto, ò dalla legge de gli huomini. F. Arist. Principe della Dottrina Peripatetica, (per quanto io posso comprendere) tiene che la bellezza nasca nō dalla Natura, ma dalla cupidità nostra,

ouero da una certa legge più tosto humana, che naturale. M. Et doue ha egli detto tal cosa? F. Nel primo de' suoi Morali, quando disse, che tutte le cose honeste & giuste, hanno tra loro tanta uarietà, & differenza, che dalla legge, & non dalla Natura pare, che siano state prodotte. M. Quiui non si uede, che dica della bellezza: F. Alcuni uogliono, che quella parola HONESTA', in lingua Greca uoglia dire TOCALON, cio è bello; perche, in uerità, appresso i Greci, questa parola TOCALON, è cõmune tanto all'honestà, quanto alla bellezza; come si uede in Platone nel Dialogo de Pulchro, & altri molti l'hãno usata in questo significato. M. Hor uoi che ne direste? F. Parmi ch'Aristotile in quel luogo non intende (se bene forse è stato di quella opinione) l'honestà, per la bellezza: perch'egli, come si uede, ragiona in quel luogo delle cose honeste & giuste; delle quali considera il ciuile, il quale si uede chiaramente, che non può considerare la bellezza in quel proposito: oltre che sia miglior senso à dire honesta & giusta; delle quali il ciuile considera, &c. che dire bella & giusta, essendo l'honesto più uicino in un certo modo al giusto, che non è il bello. M. A me piace più questa intelligenza delle parole del Filosofo in quel luogo, che nessun'altra che se le potesse dare: ma doue auiene, che Aristotile ha creduto, che la bellezza nasca più tosto dalla cupidità, che dalla Natura istessa? F. Perche uedendo egli, ch'una bellezza non è desiderata ugualmente da tutti (anzi quello che da uno è desiderato, come cosa bella, da gli altri è tenuto à schifo, come cosa brutta) s'imaginò che la bellezza procedesse dalla cupidità, & affetto nostro: il che (se ben questa opinione fosse attribuita da alcuno à gran Filosofo) al mio giudicio, secondo la dottrina sua, altrimenti si deue tenere: perche la bellezza (come tutte l'altre cose che sono,

& pa-

& paiono buone) in due modi si deue considerare: prima, come quella che procede dall'affetto nostro naturale; secondariamente quanto in se & in sua special natura si contiene. Quanto alla prima maniera, si può ueramente dire, che la bellezza procede dalla cupidità humana; & non che nasca dall'affetto nostro; ma perche le cose, che sono desiderate nell'amore, si dicono procedere da quell'affetto, non come dalla causa agente, ma intentionante, come dicono costoro. Quanto alla seconda maniera, non è dubbio, che la bellezza non proceda dall'affetto nostro; percioche se il cibo non rende egual sapore al gusto d'un sano & d'un' infermo, ma all'uno buono & dolce, all'altro tristo & amaro; non però si dirà, ch'egli non habbia in se alcuna singolar natura. Però se ben' alcuna volta disse il Filosofo, che il bello non egualmente desiderato da tutti procede da vn' affetto nostro; non si può dire nondimeno, ch'egli habbia mai negato, che la bellezza sia un dono naturale al mondo. M. Hor' essendo ella vn dono naturale, in che modo potrà esser mai conosciuta da noi, se la cognitione (secondo il detto Filosofo) procede dal senso; & essendo in noi uarij, anzi infiniti affetti sensuali, com'egli ci mostra nel 3. dell'anima? F. Egli si contiene in noi vna potenza vniuersale, ch'è l'intelletto, la quale corrisponde à tutti gli affetti nostri, & riduce ad vn' essere la varietà delle cose; & cosi noi comprendiamo vna bellezza, se bene gli affetti nostri sono uarij & infiniti. M. Dunque sarebbe necessario, che fosse una sola bellezza al mondo? F. Non, ma si bene vna sola Idea della bellezza; & ciascun di noi tanto è più bello, quanto più s'accosta ad essa idea. M. Chi non dirà dunque, che voi le siate più presso, che nessun' altra donna al Mondo, vedendo la vostra bellezza vnica & rara? et si potrebbe credere, che voi foste quella forma essemplare,

à cui

à cui t te le bellezze mondane corrispondono. F. Io potrei forse c edere d'esser tale, se in voi non fosse l'amor grande, che vi fà simili parole. M. L'amor mio nasce dalla bellezza vostra, la quale non solo à gli occhi miei, ma à quelli di chiunque vi mira, non terrena & caduca, ma celeste & immortale appare. Ma lasciando questo da parte, per essere chiarissimo, & ritornando al nostro ragionamento, posso dunque secondo Arist. credere, che la bellezza nasca dalla Natura istessa. F. Fermamente lo potete credere: perche quella sua regola, che usa nel lib. de Cœlo & Mundo; cioè, se un contrario è nella Natura, necessariamente vi sarà anco l'altro, ci stringe insieme con esso lui à credere, che la bellezza sia in Natura, essendoui il suo contrario, che è la bruttezza, com'egli afferma nel 2. della sua natural scienza. M. Ditemi di gratia: questi due contrarij, procedono essi da una medesima natura, ò nò? F. Ve lo dichiaro, N e fondamento della Natura non è dissomiglianza alcuna; ond'è da credere, che da una stessa natura nasca & la bellezza & la bruttezza: solamente in questo sono differenti, che quella della bruttezza è deprauata, & quella della bellezza è ordinata. Però essendo l'ordine nella Natura, come vuole il medesimo nell'ottauo della Scienza naturale, & essendo la bellezza una proportione, ordine, & misura delle parti, con la gratia del colore; è da credere necessariamente, ch'ella sia prodotta dalla Natura, come da quella che sempre desidera un certo ordine ne i suoi effetti. M. Et come si può intendere, che la bellezza nasca dalla natura ordinata, & la brutezza, dalla deprauata? F. Plotino, gran Platonico considerando questo nel libro suo, che di Bello fece, s'era imaginato (come ancor tutti gli altri Platonici) che tutti gli effetti naturali fossero certe idee, come forme essemplari, et cosi egli credè, che bellez-

la bellezza fosse una idea cagione di questa bellezza mõdana, la quale da lui è detta esser un fiore di quella forma ideale, da cui se fosse separata la materia, ò per dir meglio, il corpo nostro, quello risplenderebbe di bellezza, come in effetto si vede in alcuni risplendere; così per il contrario, se dalla materia, che di sua natura è brutta (come Arist. & Platone giudicarono) fosse superata la forma, quella verrebbe à mostrare il ritratto della sua brutezza; però sì come quella dall'ordinata natura viene à nascere, così questa non meno dalla depravata. M. Se questa bellezza, che dalla superna forma, & da quella idea che voi dite, ò mia bella, & gentil Fiore, risplende; vorrei per cortesia, che mi dichiaraste, se questa bellezza uiene ad esser prima infusa nell'animo, ò nel corpo nostro: il qual corpo è quello, come ad vna forma informante. F. Dirouui (& questo credo certo) che alla bellezza del corpo, risponda in gran parte la bellezza dell'animo, et questa bellezza, che all'occhio nostro appare, alla bellezza interna dell'animo corrisponda; et così è da credere, che quella idea, ch'è forma della nostra bellezza, primieramẽte nell'animo nostro la sua specie infonda, per essere egli più soggetto all'influsso diuino, che non è il corpo terreno; & ch'indi poi nel corpo risplenda. M. Dunque la bellezza è vn'influsso diuino? F. Non è dubbio; anzi questa bellezza inferiore; & mondana (come vogliono i Platonici) è vna imagine, & essempio di quella superiore & diuina; & tutte le cose, che di beltà sono adorne, di quella naturalmente inuaghiscono; perche da lei veramente sorgono. Quinci auuiene, che'l grande Iddio (secondo i Platonici) hauendo creato specialmente la creatura spirituale, come gli Angeli, & l'anime nostre, à quelli come à suoi figliuoli, ha quel suo raggio di bellezza impresso, acciò sempre in lui douessero mirare, come nella loro ideale

per-

perfettione; per la qual cosa essi Platonici propriamente chiamarono la bellezza, splendore del diuin volto, che primieramente nelle spirituali creature risplende, & d'indi nelli corpi; la qual bellezza ueramente è un'influsso diuino, al quale non sono soggetti gli animi nostri, si come i corpi à i corpi celesti. Questo è quello, che Plotino Platonico scriue, che una cosa brutta, per altro non è tale, se non per essere discosta, & remota dal diuino aspetto: & quella totalmente diuenta brutta, che in tutto si discosta da quello: però questa bellezza corporale, potete creder meco che sia un'essempio, ouer ritratto di quella dell'animo, & la bellezza dell'animo, di quella del grande Iddio. M. A me non pare che segui in questa guisa; imperoche essendo IDDIO causa de gli animi nostri, è conseguentemente causa anco della bellezza loro, per esser'egli l'istessa beltà, & causa vniuersale di tutte le cose: ma se l'anima fosse cagione della bellezza del corpo, sarebbe anco cagione d'esso corpo: il che mi saria caro intendere come possa essere. F. Dico, che l'anima nostra è causa del corpo non tanto formale, quanto ancora efficiente, come ben dimostra Arist. nel 2. dell'Anima; & perciò non è marauiglia, che quella sia la causa della bellezza, come d'vn'accidente, che la sua causa necessariamente segue; perche si come il corpo nostro non può hauere l'essere senza l'esser principale dell'anima, così non può esser bello, nè ben formoso senza la bellezza di quella: & quindi disse quel gran Commentatore della mente d'Arist. che le membra del Leone sono differenti da quelle del Ceruo, per cagione & differenza delle lor'anime, come che da quelle prouengano tutti gli accidenti, che nel corpo nostro vediamo. M. Hor chi non crederà, essendo voi tanto bella, et così uaga, che l'animo vostro non sia disceso da i chori Angelici? F. Se io sono discesa

da i chori Angelici, come voi dite, conosco, che ancor uoi siete stata meco in quelle stanze beate; dalle quali insieme insieme partissimo per venir quà giù al mondo. M. Io di certezza non me ne ricordo: ma voi che hauete l'animo sì purgato, di ciò facilmente potete ricordarui: hor io prego la Maestà di DIO, che ci conceda per sua gratia di poter' insieme riuedere quelle stanze eterne della felicità nostra, dalle quali partimmo per venire in questo mondo: ma ditemi di gratia, come si può conoscere questa bellezza dell'animo nostro? F. Io, come sono chiara, che l'animo nostro sia bello, così non meno credo, che questa bellezza del corpo prouiene dalla bellezza dell'animo; & come noi vediamo, & di certezza ci accorgiamo, che IDDIO sia bello dalla bellezza delle cose create dalla Maestà sua in questo mondo, così della bellezza dell'animo nostro infallibilmente ci possiamo accorgere da questa bellezza, che nel corpo nostro si vede. M. Hor ditemi dunque, se fosse uero ciò che uoi dite; perche li costumi dell'animo nostro il più delle volte sono causati dalla temperatura del corpo, se gli accidenti corporei sono causati da questa forma nostra interna, la quale voi tanto di bellezza celebrate? F. E' ben vero, che i costumi, & altri effetti dell'animo nostro sono spesse volte mutati dalla temperatura del nostro corpo, non meno ancora dal cibo, dall'aria, dall'acqua, & dal luogo; come ben proua Platone nel Timeo, & in molti altri luoghi, & Aristot. nel libro de Partibus animalium, & de historia animalium: & vltimamente Galeno in quel libretto, nel quale fece il trattato specialmente di questa materia; non però che la causa prima & principale di tutte queste mutationi, che dalla temperatura nascono, non sia cagione l'anima nostra, come vn' agente diuino intrinseco à noi, così parimente le mutationi che l'aria, &

l'acqua in noi cagionano secondo l'imagine, ò per dir meglio, il sigillo dalle diuine, & superiori cause in loro impresso tali effetti in noi cagionano; & d'indi è necessario primieramente ridurre tutti gli effetti, ò mutationi, & altri accidenti, tra li quali l'humana bellezza si contiene alla potenza spirituale, come à quella che più in se contiene dello splendore del diuin volto, che nessun'altra creatura. M. Mi piace molto questa dichiaratione, & parmi che habbiate sodisfatto à pieno al mio dubbio; ma ce ne resta ancor'vn'altro; il quale è questo, cioè; Se la bellezza del corpo mostra & significa la bellezza interna dell'animo, segue allo incontro, che la bruttezza del corpo ci dimostra la bruttezza dell'animo; & pur sappiamo, che molti Santi, & assai dotti, & gran Filosofi sono stati brutti di corpo, & eccellentissimi nella bellezza dell'animo; il che donde auenga non sò discernere. F. Egli si vede manifestamente, che per lo più de gli huomini che sono stati larghi di mal'operare, & di rei costumi, la deformità del corpo, & il loro volto mostraua, & era come vn ritratto della bruttezza dell'animo loro, come hoggi anco si può uedere di quelli, che sono condennati alla forca, ò di quelli ch'essercitano l'vfficio della giustitia, che nella lor trista effigie, manifestano il macchiato animo loro: allo incontro si veggono rari essere belli di corpo, & tristi di costumi, & che alla bellezza i costumi non rispondono; di che se ne possono vedere molti essempi, come d'Alcibiade appresso i Greci, & di Scipione Africano appresso i Romani, & con questi, Virgilio d'Asture, tutti celebrati non meno nella bellezza del corpo, che di quella dell'animo, così ancor di quella Donzella chiamata Poetria tanto bella, che della sua sapienza, Platone & Aristotile si sono molto marauigliati; & di Sapho, che fece tanti bei versi, non meno celebrata

della bellezza del corpo; che della sapienza dell'animo; ma che vò io annouerando le stelle del Cielo? sapendo che si sono trouate infinite donne & donzelle bellissime di corpo, alla cui bellezza corrispondeua ancora la bellezza dell'animo? similmente quanti assassini si vedranno impiccati & carnefici, che siano ornati di bellezza nessuno? quasi. Hora in risposta al vostro dubbio, dico, che la natura spesse volte nel mancamento d'alcun' opera sua in vna parte, supplisce nell'altra con maggior perfettione, come per essempio possiamo vedere in vn cieco, il quale quantunque si troui priuo di quel lucido senso, nientedimeno la Natura supplēdo in altro à dotarlo, lo renderà eccellentissimo ò nell'ingegno, ò nella memoria, ò nell'vdito; il medesimo ueggiamo auenire in un muto, che spesse uolte nel mancamento della facoltà del parlare, & dell'vdire, la Natura l'adorna di qualch'altra virtù migliore: però se la nostra madre Natura adorna una persona, ch'è difforme del corpo, nella bellezza dell'animo; non è marauiglia, non uolendo nella sua virtù essere mancheuole, che doue rende al corpo la deformità, supplisce all'animo l'eccellenza & virtù: di più, se uoi uedete qualche persona virtuosa, & eccellente nelli doni dell'animo, & brutta poi nel corpo; douete sapere, che l'anima nostra non è soggetta alle necessità corporee, perch'ella è spirituale indiuisibile, uscita dalle mani della Maestà di DIO; & perciò alcuna volta dimostra la sua grandezza etiandio nel corpo brutto; il quale se fosse bello, quasi necessariamente la bellezza dell'animo suo mostrarebbe: così auuiene nelli Santi, i quali dal diuino furore sendo inspirati, con tutto che fossero difformi nel corpo, mostrarono nondimeno tanta eccellenza dell'animo loro; che maggiore non si poteua desiderare; perche la uirtù della Maestà di Dio, non è sforzata dalla necessità naturale,

come la bellezza del corpo dalla bellezza dell'animo, che quasi naturalmente viene ad essere sforzata: & se vedete un'huomo che sia bello di corpo, operar tristi & rei costumi, douete sapere che ciò auuiene non per natura, ma per costume; il che dice Marsilio Ficino ne gli argomenti suoi sopra Plotino contra Gnosticos, al cap. 19. & di questo, quando non mi uoleste credere, potete uedere il gran Platonico Plotino nel libro 6. Enneade prima al sesto capo, verso il fine. M. Jo ui credo ogni cosa, bellissima & gentil mia Fiore; perche ueggo alla rara bellezza del uostro ben formato corpo, corrispondere perfettamente la bellezza del uostro diuin'animo; anzi due cose ueggo in uoi, le quali alla uerità corrispondono: & l'una è, che la uostra bellezza è in natura, contra quei falsi Filosofi, ch'altrimenti credeuano, essendo ella tale, che Zeusi pittore antico, ò altri de i nostri moderni più perfetto, potria giamai Donna così bella dipingere, come uoi la madre Natura ha eccellentemente dipinta; perciòche in uoi si uede tutto quello, che più di bello si può desiderare in alcuna Dõna del mondo; & prima i capelli, che à somiglianza d'oro lucidissimo sono tessuti; la fronte, che al Cielo quando è più sereno la sua bellezza assembra; le ciglia, come due archi d'amore; gli occhi lucidi & chiari, che fanno inuidia alle più belle stelle del Cielo; il viso tanto leggiadro, & di sì uago colore, che di gran lunga auanza ogni fresca rosa nel suo più uiuo fiorire: oltre che di più bella forma nõ lo potrebbe alcũ dotto artefice scolpire; il naso, à proportione del uiso è tale, quale appũto si cõuiene alla pfettione dell'angelica uostra bellezza, la bocca, pare che intorno due coralli più fini d'India habbia; et se talhora sorridete, appaiono i uostri dẽti si biãchi, & uguali, che ueramente tante perle Orientali si possono dire: onde cõ ragione si può affermare, che iui tutto il tesoro d'Amore sia

re sia insieme posto; la uoce di uoi si sente, non come humana, ma come angelica & diuina; il collo dritto, & pieno, & bianco si che uince la neue pur hora caduta dal Cielo; il petto largo & piano, che pare la uia lattea, che in Cielo talhora sul uedersi; le mani di mediocre grassezza, si ueggono in guisa, che il più terso auorio uincono di colore; le dita tonde & non troppo lunghe; l'unghie alquanto incuruate; l'altezza & l'andar uostro è simile à quelle delle Ninfe, che da gli antichi Poeti nell'Arcadia sono celebrate del resto che non si può ueder' in uoi, stimo, che tutte le membra, & tutte le parti del corpo talmente l'una con l'altra in bellezza corrispondino, che l'inuidia medesima non sapria trouar parte doue potesse emendarle. Et in uerità, chi haurebbe ardire, ueggendoui, di negare, che la bellezza non fosse al mondo? massimamente veggendosi alla bellezza del uostro corpo, corrispondere ancora l'interna bellezza dell'animo: il che io chiaramente comprendo da gli alti uostri ragionamenti della bellezza, che mi andate scoprendo: i quali fin'hora sono stati tali, che più dotti non haurei saputo desiderargli. F. Le parole, affettionatissima Gondola mia, le quali hauete spese in lodarmi sì altamente, sono state tali, che à un gran pezzo non ui sariano credute da chi meco intese l'hauesse; & io medesima conosco quelle esser' vscite da un uiuo incendio d'amore, che sempre m'hauete portato. M. Anzi non solo sariano credute; ma se come io, potesse altri mirarui, s'accrescerebbe in loro la marauiglia & lo stupore di quanto uedessero in uoi la Natura, & il Cielo hauere mirabilmente operato. Ma tornando al nostro à me dilettissimo discorso; ditemi di gratia, in che consiste questa bellezza dell'animo nostro? F. Prima ch'io ui dichiari in che consista la bellezza dell'animo; voglio dichiararui, che cosa sia questa bellezza uniuersalmente,

mente, accioche il nostro ragionamento sia di maggior vigore, & più facile alla nostra capacità. M. Hor ditemi dunque, che cosa è questa bellezza da noi tanto celebrata? F. Si come in tutte le cose, le quali gli antichi Filosofi proponeuano, ò disputauano, erano uarij & diuersi i loro pareri; & perciò Arist. il quale sempre cercaua, come meglio potesse render capace l'intelletto nostro delle cose difficili & ardue; quando uoleua ragionare, ò dar la diffinitione d'vna cosa, rifiutaua prima tutte l'opinioni de gli antichi, lequali conosceua, che'l nostro intelletto potessero psuader à creder'altro che q̃llo ch'esso uoleua conchiudere, et Platone in vn suo dialogo chiamato Hippias, ouero de Pulchro, fece il medesimo; così sia bene ch'io lo stesso faccia p habilitare l'intelletto nostro alla capacità di q̃llo c'habbiamo proposto di ragionare. M. Assai grato mi fia l'udire questa uarietà di opinioni. F. Hippia dunque, il quale da Platone fù intradotto à ragionare della bellezza nel Dialogo detto, tiene diuerse opinioni; & la prima è ch'egli vuole, che'l bello possa essere vna vergine, la quale per commun' opinione di tutti sia stimata bella. M. Che ragion lo moueua à creder questo? F. Io non trouo appresso Platone, c'habbia addotta di ciò alcuna ragione; ma per quanto posso comprendere, può essere per questa, la quale perche vna donzella bella specialmẽte in amore muoue gli amanti: & l'oggetto d'amore, è la bellezza; dunque la bellezza, ouer' il bello potria dirsi una vergine bella; ma questa opinione è rifiutata da Socrate, il quale dice; che'l parlare alle uolte si dice esser bello, la caualla bella (qual d'Oracolo fù lodata) la lira bella, il uaso bello, la Simia d'Heraclito bella, & molte altre cose belle, le quali sono tutte differenti dalla Vergine, & nõ belle per la bellezza loro, come chiaramente uediamo. M. Poria forse questo Filosofo in confermatione dell'opinion sua di-

re,

re, che tutte queste cose sono belle inquanto si riferiscono alla vera bellezza, & la uera bellezza è la Vergine bella. F. Se la vera bellezza fosse la Vergine bella, onde tutte le bellezze nascono, sarebbe cosa da ridere s'io dicessi; questo mio parlar' è bello, perche la donzella è bella: il cauallo è bello, & la lira bella, perche la Vergine è bella; cosa da scoppiare dalle risa. M. Potrebbe forse intender' il detto Filosofo, che la bellezza fosse quella, che da tutti è desiderata di godere, come una donzella bella, che da tutti per la sua bellezza è desiderata in amore; non che la beltà sia l'istessa Vergine bella. F. Dirouui: chiara cosa è, che gli antichi Filosofi meglio intendeuano il senso delle opinioni ch'erano tra loro, che noi hora non facciamo: imperoche, quelli tra loro disputando bocca à bocca, poteuano intendersi l'un l'altro, il che noi hora non possiamo fare ne i loro scritti, ne i quali habbiamo ogni cosa; & perche anco quelli erano più uicini col tempo à quel le opinioni, che allhora fioriuano, che noi non siamo: però non è dubbio, che Socrate ha meglio di noi inteso quello, ch'era il bello appresso d'Hippia; perche quello che noi habbiamo dell'opinione sua, da Socrate l'habbiamo: di più la ragion non vuole, che la bellezza possa essere à somiglianza d'una Vergine bella; perche da tutti una Vergine bella non è desiderata; & la bellezza uniuersalmente da tutte le persone, che sono state al mondo, è stata desiderata, ma sotto uarij & diuersi colori: di più, la bellezza necessariamente deue essere una cosa, che per sua essenza sia tale; & queste cose inferiori charamente si ueggono participare di beltà: dunque nõ sono l'istessa bellezza; perche dall'istessa bellezza tutte le cose uniuersalmente prendono bellezza; & però una Vergine non può esser tale, ancor ch'ella di beltà partecipi; ma hauendo rifiutato Socrate questa prima diffinitione, Hippia incorse

corse in un'altra peggiore di questa. M. Qual'è? F. Che'l bello sia loro istesso; & che dà quello tutte le cose prendono bellezza. M. Intendo ancor di questa opinione esser stato Pindaro Greco. F. L'istesso ho inteso anch'io; ma dicoui, che Socrate nel detto dialogo dottamente rifiutò questa diffinitione; perche se la beltà è l'oro istesso, donde auuiene che l'oro fà bella quella cosa a cui conuiene, & a cui non conuiene più tosto la fà brutta: dunque l'oro non fà tutte le cose belle, se non quelle à cui conuiene: anzi uediamo, che l'argento ancora fà una cosa bella; & se tutta la bellezza consiste nell'oro; perche Phidia eccellente scultore, quando fece quella bella statua di Minerua, non la fece d'oro? dapoi che la bellezza, dall'oro prouiene; nientedimeno quella statua senza l'oro di beltà fù tanto celebrata: dunque la bellezza non è l'oro istesso. M. In verità questa opinione è molto falsa; & sarebbe buona per questi, che sono ricchi auari, i quali s'hanno fatto lor Dio l'oro e l'argento come ch'altra cosa al mondo più bella di quello desiderar non sappiano. F. Un'altra diffinitione (oltre le dette da Socrate rifiutate) Hippia, cioè, che il bello, era l'esser sano di corpo, l'esser ricco, & honorato, il morir vecchio, l'esser sepolto dalli figliuoli, & l'hauer sepolto i genitori. M. Questa beltà non saria altro, che una felicità dell'huomo. F. Anzi la uera felicità dell'huomo è molto aliena dalle conditioni predette del bello: ma questa opinione è iui rifiutata da Socrate, perche se quello fosse la uera diffinitione del bello, i Dei & li figliuoli delli Dei, che anticamente erano gli Heroi, non sarebbono, nè potrebbono eßer belli; perche essi non sono mortali, nè ponno eßer vecchi: M. Potrebbe essere, che'l detto Filosofo haueße inteso della beltà, ch'è tra noi mortali, ma di quella ch'è tra gl'immortali Iddij, altri-

menti

menti habbia creduto. F. Et se bene della beltà ch'è tra noi mortali, havesse inteso, sarebbe molto lõtano dalla verità; imperoche qual cõuenienza, ò corrispondenza può essere tra la beltà, qual piace alli sensi nostri, & la sanità del corpo, la quale tanto in vna persona brutta, quanto in qual si voglia altra, si troua essere? anzi se la beltà nelle ricchezze consistesse, gli huomini diuenterebbono belli à studio, & li padri potrebbono fare i lor figliuoli belli, se ben fossero deformi nel corpo, subito che ricchi gli facessero. M. Et se questo fosse uero, sarebbe anco possibile, che la vostra beltà, la qual'è al mondo rarissima, fosse vna brutezza, in comparatione di quelle donne, che di ricchezza abondassero, e poi del corpo fossero sì deformi, & brutte, che rendessero spauento alli fanciulli a guisa di brutte maschere, delle quali molto ne conosco, ma le taccio, perche sò ch'ancho voi le conoscete. F. Tacetele di gratia, che non vorrei ch'alcuno ci potesse riprendere di presuntione; perche hoggidì la verità è cagione dell odio. M. Hor seguite dicendomi, se alcun' altra diffinitione del bello si troua appresso Socrate, nel predetto Dialogo. F. Dicoui, che Socrate, essendosi alquanto discostato dalle diffinitioni assignate da Hippia, ne addusse vna non uera, laquale in quel tempo forse fioriua, & è questa; cioè, il bello non esser'altro che'l decoro, la qual diffinitione da lui medesimo è stata rifiutata in quel luogo, come facilmente potete vedere senza ch'io ve'l dica; ma lasciamo queste diffinitioni chimeriche, e molte altre; & veniamo all'vltima, che Socrate in questo proposito addusse, la qual'è, che quella cosa che ci conduce al bene, è l'istessa bellezza, ma ancor questa è rifiutata dal medesimo (se bene alquanto più s'accosta al vero) dicendo; se quella cosa che ci conduce al bene è l'istessa beltà, dunque la beltà non sarà bene; per-

C che

*che la cosa che conduce è differente da quella, alla quale condu-
te: & così seguirà, che nè il bello sia buono, nè sia buono il bel-
lo, il che è contrario alla verità. M. Dunque è possibile;
che la beltà sia la bontà? F. Vi dirò, appresso i Platonici;
(come vuole Plotino gran Platonico nel settimo libro dell'En-
neade 6. nel trattato del buono) il bello è tenuto vna cosa mede-
sima col buono; perche il buono è desiderato & amato da tutti;
& non potrebbe esser tale se non hauesse in se alcuna beltà; an-
zi se l'istessa bellezza non fosse, ch'è proprio oggetto dell'amore;
il quale procedendo dalla volontà nostra non desiderarebbe la
cosa bella giamai, se quella non tenesse & hauesse per buona, &
questo bene è singolar oggetto della volontà & desiderio nostro;
come vuole Aristotile nel terzo dell'Anima. M. Se que-
sto fosse vero, ogni nostro piacere, che la beltà delle cose seguisse,
seguirebbe ancor il buono. F. Dirouui; il piacere non meno
segue il buono, che'l bello: perche come à noi potrebbe esser vna
cosa grata & amata da noi, se quella non fosse ancor buona?
& come di quella potressimo prendere piacere; se non la stimas-
simo buona? & s'ella è buona, & ancor grata come cosa bella,
come potressimo gioirla, se insieme insieme non ne prendessimo
piacere, come dice Plotino? M. Ditemi di gratia, se il
piacere intende, ò segue il buono come cosa bella, donde auuiene,
che noi habbiamo alcuni beni senza piacere? F. Et quali so-
no? M. Il nostro esere, il viuere, il sentire, & l'intendere;
i quali beni sono in noi senz'alcun nostro piacere. F. Dico;
che tali beni non ponno eser' in noi senza nostro piacer grande;
ma per eser' in noi connaturali, non lo sentiamo manifestamen-
te; il che conosceressimo bene, e di essi beni allhora prenderessimo
piacere, come di cosa bella, quando che il male, contrario a ciascun
di quelli,*

di quelli, ci occorresse. M. Hor dunque, se questo buono è il bello, & il bello è buono: donde auuiene che gli huomini si compiacciono più del bello, che del buono? F. Douete sapere, che alla natura nostra non meno piace il buono, che il bello; perche se vn punto di male trouassimo nel bello, la natura come nemica del male, quello schiferebbe: però quando noi ci compiacciamo nel bello, in quello ançora, come nel buono, necessariamente ci compiacciamo; benche sotto diuersi colori: nel buono, come in quello ch'è desiderato dalla volontà nostra per sempre & in ogni occasione: nel bello, come in quello, che dalla volontà nostra è desiderato à suo diletto. M. Intendo nessuno della bellezza hauer meglio ragionato de i Platonici, delli quali ui veggo essere molto studiosa, Fiore mia bellissima & gentile, F. Per dirui il vero; tutto quello che di buono possiamo trouare della bellezza, l'habbiamo da i Platonici; perche quelli come studiosi delle conditioni, & attributi della Maestà di Dio, meglio conosceuano il bello, che specialmente da quella Maestà sorge. M. Dunque il bello sorge dalla Maestà Diuina? F. Dirouui: Proclo tra li Platonici celebrato, in quel libro che fece d'Amore, & di bello; scriue, che'l buono, il giusto, & il bello siano una cosa medesima, in questo solo differenti, che'l buono è di tal natura, ch'egli solo crea le cose, anzi tutte quelle cose che sono create, da quella sola natura, ch'è la bontà, sono create; ma perche quelle hanno certo ordine tanto speciale, quanto indiuiduale tra loro; però quel tal'ordine da quella sola Natura, come giusta, procede; onde diceua, che'l giusto fosse quello il quale dà l'ordine alle cose create dal buono; si come il bello, che alla loro perfettione le mouesse, anzi quelle non si potrebbono muouere alla loro perfettione, se dalla beltà non fossero tirate, come il ferro dalla calamita; la onde essendo

Iddio tanto buono, quanto giusto, et non men bello, se da lui procedono, & riceuono l'ordine le cose create; perche anco quelle, che di beltà sono adorne, da quella vnica beltà non procederanno? per la qual ragione, detto Plotino, imaginò Iddio benedetto esser' vn centro di bellezza, intorno al quale quattro cerchi di beltà continuamente si uoltano, li quali disse che siano la mente, l'anima, la natura, & la materia prima. M. Come posso io intendere questa cosa? dichiaratemela di gratia meglio. F. Notate, che la mente è quella superior potenza dell'anima nostra: & i Platonici imaginarono, che si come noi, ancor l'vniuerso mondo l'hauesse, la qual riceue le specie intelligibili dalla Maestà Diuina; poi hanno imaginato, che questo mondo, oltre la mente, habbia ancor' vna forma da loro chiamata l'anima dell'vniuerso, la quale stende il suo atto sopra la materia prima; onde tutte l'anime, che in questo mondo sono, da quella (come vuole il medesimo Plotino nel terzo libro dell'Enneade 4. al cap. 6. & 7. sorgono, & diceuano, in questo solo essere differenti i detti cerchi, che la mente, qual'è più d'appresso al centro, fosse una cosa stabile, l'anima mobile in se, la natura mobile in quel soggetto doue si troua, & non mossa da agente esteriore, la materia non solamente mobile in quegli effetti, ne i quali ella per soggetto si prende, ma ancora esteriormẽte essere mossa; i quali quattro cerchi, diceuano prendere la loro beltà da esso centro, ch'è Iddio, come poco fa vi dissi. M. Chiaritemi di gratia, se tutti quattro egualmente la prendono, ò nò. F. Dico di nò; perche l'ordine si troua non meno nelle cose naturali, che nelle spirituali, come dottamente ha dichiarato il vostro Sig. Consorte ne i suoi Commenti, che ha fatto sopra le 33. propositioni de Causis, dell'Auttore incognito: & questo ordine

nelle

nelle creature spirituali non meno fù conosciuto da i Theologi nostri, che da i Filosofi del mondo, il quale hanno assomigliato allo splendor del Sole; il cui lume non illumina vgualmente le cose inferiori: il che d'altronde non procede, se non che tutte le cose sono atte ad esser illuminate egualmente; perche chiara cosa è, che le stelle meglio riceuono il lume del Sole, che non fa il Cielo, & l'aria meglio che l'acqua, & l'acqua meglio che la terra; così essendo la bellezza (come dice Iamblico Platonico) vn splendore del diuin volto, discorre per tutte le cose create, come il raggio del Sole per tutti li corpi inferiori, non con egual'ordine; perche quanto più scende questi gradi inferiori, tanto và scemando di perfettione; & però prima, & più eccellentemente risplende nella mente angelica, poi meno nell'anima del mondo, & nell'altre anime; indi nella Natura manco, vltimamente nella materia delle cose corporee, nel più inferior grado di perfettione, & eccellenza.

M. In che modo fa belle, questo splendore del diuin volto, le sudette cose. F. L'Angeliche menti fa belle, adornandole dell'Idee, ouero forme essemplari, come vogliamo dire; l'anima dell'vniuerso, & tutte l'altre anime, delle ragioni & notioni delle cose; la natura di certi principij, che dicon costoro seminarij, quali sono stati anco conosciuti, & con ragione dimostrati da Santo Agostino nella Città di DIO; vltimamente la materia prima adorna delle forme; onde si come il raggio del Sole illumina i quattro Elementi del mondo, così il raggio di Dio, ch'è la bellezza, illumina la mente, l'anima, la natura, & la materia prima. M. Piacciaui, se vi è possibile, dichiararmi più ampiamente gli ornamenti di detti cerchi. F. Farò quanto più potrò, & doue mi vedrete mancare, imputatelo al mio basso giuditio, che à questa materia più alto si richiederebbe. Hora sappiate,

piate, che tutte le cose create, prima sono scolpite nella mente diuina, doue sono chiamate per nome Idee, ouero forme essemplari, & ne i loro effetti non Idee, ma effetti naturali vengono dette: delle quali forme, dice Iamblico, sono adorne primieramente le menti angeliche, come quelle che più intelligibili, & più spirituali sono, mediante le quali la Diuina Maestà gouerna le cose inferiori; quali forme, ouero Idee, come nella mente angelica per nome sono dette forme essemplari, così nella virtù piu inferiore sono dette ragioni, per esser più soggette al discorso in quelle potenze, che sono dette anime; & questo per essempio vediamo in noi, che quelle spetie intelligibili sono chiamate per tal nome, perche sono formate nella più spiritual potenza nostra, ch'è l'intelletto, le quali riferendosi all'anima, più tosto si chiamano ragioni, come che più al discorso sono soggette: & quelli principij seminarij, delli quali di beltà la natura è ornata, si dicono esser tali, perche i Filosofi del mondo, insieme con li Theologi nostri, hanno imaginato, che la Maestà Diuina nella Natura, come in vn terreno, habbia seminato i principij idonei delle cose, dalli quali poi nascono gli effetti naturali; onde vediamo che'l cauallo nõ può nascer dalla vacca, nè la vacca da vn lupo, nè il grano dall'orzo, nè l'orzo dal miglio; ma ciascuna cosa viene ad esser prodotta da quel sime del quale la Natura è ornata, secondo la sua spetie; per la qual cosa diceuano questi sauij del mondo, che tutte le cose naturali sono contenute nelli lor principij seminarij; poi & vltimamente la materia, ch'è il fondamento di tutte le cose naturali è ornata delle forme, che gli dannò l'essere, & la perfettione, senza le quali è impossibile ch'ella possa essere, come ha giudicato Aristotile, & con lui quell'Arabo detto Auerroe, del quale il vostro Consorte è molto studioso. Questi dunque sono gli ornamenti della bellezza

nelle

nelle cose create, i quali con quell'ordine risplendono in esse; che di sopra vi dissi, & hora ve ne dò vn'essempio; chiaramente potete uedere nelle candele, che ordinariamente si accendono, quella parte inferiore del lume esser alquanto fosca, & quanto uà più in sù, essere più splendida assai; così la materia prima, per esser più infima, & lontana dal sommo splendore di bellezza, ch'è Iddio; è più tenebrosa: la Natura, che gli è più uicina, participa più di luce: & l'anima, che l'è superiore, molto più: & la mente poi nel supremo grado. M. Donde auuiene, che questi Platonici hanno imaginato la mente, l'anima, la Natura, & la materia prima esser cerchi di bellezza? F. Dirouui; il Diuino Platone è stato molto studioso della scienza Mathematica, per esser stato molto tempo sotto la disciplina d'Euclide gran Mathematico, anzi tutte le ragioni delle cose naturali, ridusse alli principij della Mathematica, come à quelli che sono in primo grado della certezza: però tutte le cose, che in loro proprio grado sono perfette, assomigliò al cerchio, come ad una figura perfetta, & indi auenne, che i Platonici, ad imitatione del maestro loro, ridussero la mente, & altri gradi di beltà alli cerchi, come à quelli, che non meno di beltà, che di perfettione hanno; ma io anco posso aggiugnerui un'altra ragione. M. Qual'è? F. Tutte le cose, il principio delle quali è l'istesso con il fine, non sono altro, che un cerchio; così hauendo la mente, l'anima, & gli altri gradi di beltà, hauuto il lor principio (come ancor tutte l'altre cose) dal grande Iddio, in quello necessariamente ancora hanno da hauer il fine; perche oltre di lui non è possibile che altro fine sia. M. Ma donde auiene, che alcuna uolta dalli Platonici la Maestà di Dio uiene ad essere chiamata Sfera intellettuale, & alcun'altra il centro? F. Quelli che chiamauano Iddio Sfera

intel-

intelletuale, lo faceuano, perch'egli è quello, che singolarmẽte inten de la sua essenza, & in quella solamente si compiace; il qual'intender se stesso, è propriamente per modo d'una Sfera circolare, che sempre girandosi, torna à un punto, come l'intender di Dio, che sempre torna all'oggetto, ch'è egli medesimo senza alcuna differenza: di più, si come la figura Sferica è atta ad empire tutto il luoco, come intendono questi Mathematici, così essendo tutte le cose ripiene della Maestà diuina, ella degnamente si può chiamare Sfera intellettuale; & quelli che l'assomigliauano ad un centro, non erano mossi da cagione men che giusta; perche essendo la Maestà diuina oggetto di beatitudine, & principio di bellezza, al quale tutte le creature intendono unirsi, degnamente è chiamata il centro à cui d'intorno tutte le cose si muouono, & egli sempre stà immobile. Hora per tornar' al proposito nostro, intorno à questa bellezza, diuersi diuersamente hanno sentito, come d'una cosa che al senso nostro non è tanto manifesta, come altri si crede; onde Socrate alle uolte la chiamaua una uenustà, & eccellenza dell'animo, alle uolte una tirannia di quello; & Platone il priuilegio della Natura; Teofrasto, un tacito inganno; Carneade, regno sollicito: & molti altri altramente, come ui dissi. M. Io ueggo per questo nostro ragionare, che la bellezza non è oggetto speciale de nostri sensi, cosa molto marauigliosa da credere.

F. Anzi la bellezza è quella che piace alla mente nostra per mezo de sensi, i quali concorrono al diletto d'una bellezza, come i satelliti & nuntij: ma è stata differenza tra Platonici, se la forma della bellezza sia cosa corporea, ò incorporea; perche altri uedeuano che la bellezza è una cosa commune alli sensi nostri, & giudicauano, che non poteua essere tale il corpo, ò alcun'altra cosa materiale; altri uedeuano che'l corpo, & la bellezza erano cose

diuer-

diuerse tra loro; perche vna Donna ch'è stata bella nella sua fanciullezza, diuenta alle volte brutta poi nella sua giouentù; nientedimeno il suo corpo è quel medesimo corpo ch'era prima senza alcuna mutatione delle membra: di più diceuano; Se la forma della bellezza fosse quantità, ouero cosa corporea, non richiederebbe la ragione, ch'vn corpo grande, & un picciolo fossero alle volte egualmente belli, essendo tra loro nella quantità molto differenti: & molte altre ragioni adduceuano ancora, come se la forma della bellezza fosse cosa corporea, la voce non potrebbe esser bella, nè manco l'animo nostro, & altri diceuano; Se la bellezza fosse cosa solo incorporea, ella mouerebbe solamente l'animo nostro al suo diletto, & non i sensi; & l'essere di lei non sarebbe reale, ma intentionale; come dicono questi Filosofi; & così quella imagine, il cui essere solo nell'animo consistesse, non ci potrebbe muouere all'amore; perche nissuna cosa ci muoue all'amore, se quella non si può godere; & come si potrebbe goder la bellezza, se l'esser suo nell'animo consistesse? M. Nominatemi di gratia, chi sono stati quelli che hanno giudicato la beltà essere forma corporea, ò non corporea: F. Marsilio Ficino vno de più eccellenti Platonici che sieno stati da molto tempo in quà, ne gli argomenti, che ha fatto sopra il Conuiuio di Platone, ha giudicato la bellezza essere incorporea; & Agostino Sessa nel libro de Pulchro, ha sentito il cõtrario. M. Al vostro purgato ingegno, gentilissima mia, & bella Fiore, che ne pare? F. Io non posso dire, che Agostino Sessa non sia stato à questi tempi moderni gran Filosofo Peripatetico; ma nella dottrina di Platone non può, non che andar innanzi, ma nè anche al pari di Marsilio Ficino, il quale degnamente dopò Plotino, può dirsi prima nella famiglia de Platonici; però si com'egli ha giudicato, che la bellezza sia cosa incorporea,

non è dubbio, ch'anco Platone habbia giudicato il medesimo nel Simposio, come ciascuno può chiaramente uedere; la qual opinione se paresse ad alcuno da non credersi, ripongo la ragione ancora, perche s'appaghi l'intelletto d'ogn'vno; & dico, che essendo la bellezza una gratia (come ui mostrarò) necessariamente deue eßere cosa incorporea, & spirituale; perche se la gratia fosse cosa corporea, sarebbe terminata, & prescritta nel corpo; ma uediamo chiaro, ch'ella in nessuna parte del corpo non è terminata; imperoche quella gratia, che ha una donna ne gli occhi, muoue gl'animi nostri all'amor di tutta la donna, come l'animo di Catullo, la gratia de gli occhi di Lesbia nell'amore accese; similmente Laura tanto amata dal Petrarca, i suoi begli occhi lo tirarono à cantar di lei, tal ch'ella eterna lode ne hauesse; & come tutto il corpo d'una donna potrebbe ad alcuno esser grato, se solo la gratia fosse in una singolar parte del corpo confinata? se gli occhi non ponno occupare tutto il corpo, manifestamente la gratia loro non sarà corporea: ma quello che altri in contrario dicono della bellezza, che s'ella hauesse semplicemente l'essere nell'animo, non sarebbe possibile, che si godesse, direbbono il vero, s'ella semplicemente hauesse l'essere nell'animo; ma è altrimenti da credere; perche questa bellezza, come cosa incorporea, fluisce dalla diuina Idea spirituale nel corpo nostro materiale; & però è possibile che si goda; tanto più, che l'esser suo naturale non può eßere senza il corpo; & chiara cosa è, che'l senso nostro non potrebbe essere mosso dalla bellezza, se ella fosse cosa incorporea semplicemente, come eglino imaginauano; ma altrimenti si deue tenere, come v'ho dichiarato. M. Si conosce ben'in uoi, bella & gentil mia Fiore, che la bellezza sia cosa incorporea, perche in nessuna parte del corpo nostro non è prescritta, ma egualmente lo rende tutto vago di bel-

lezza;

lezza;& se gli occhi di Lesbia mossero Catullo,che di quella can tasse, & di Laura il diuin Poeta Toscano;voi che tutto il corpo hauete bello & grato,sete degna d'esser eternalmente celebrata nell'uno & l'altro stile.Ma ditemi di gratia, chi sono stati quelli, che la bellezza credeuano esser una certa proportione delle membra con una certa soauità del colore? F. Io non mi ricordo hauer uisto altri de gli antichi Platonici di questa opinione,che Sãto Agostino nella Epistola,che scriue à Nerbrodione, la quale dal li Platonici che sono stati dopò, non è tenuta per vera; perche se la bellezza fosse solo la proportione delle membra con la soauità del colore,ella non potrebbe esser altroue,che nelle cose composte;& così le cose semplici alcuna bellezza non potrebbono hauere; ma uediamo al contrario,un colore, un lume, una voce, vna scienza, & l'anima istessa, che mancano delle membra,& della soauità del colore,esser belli;& perche son tali,da noi si godono; dunque la bellezza non è tale,anzi s'ella fosse la proportione delle membra,come sarebbe possibile,che si cagionasse da quelle membra,che in se non sono belle? & pur uediamo, che quelle ne sono causa, come dicono essi. In oltre, uediamo chiaramente,che la medesima proportione delle membra nostre,ch'è stata gli anni passati,si troua in noi,ma non quella medesima beltà,ch'è stata prima;& spesso altresì uediamo, che una donna non hauerà tanta proportione delle membra, quanto un'altra, nondimeno alcuna uolta più della prima,che della seconda ci infiammiamo; dunque la bellezza non è solamente la proportione delle membra; nè meno con la soauità del colore,perche uediamo alle uolte un vecchio d'un color si chiaro, che se in un giouane fosse, gli apportarebbe singolar bellezza; anzi potrebbono ambedue esser eguali nel colore, ma nella beltà giamai. Queste, & molte altre ragioni

adduceuano alcuni Platonici contra la detta diffinitione di Santo Agostino. M. Mi terrò dunque al giudicio vostro, ch'in tutto mi piace. F. Spesse volte di coloro, che dauano la singolar diffinitione delle cose del mondo, altri ad una singolar cosa, altri ad un'altra mirauano; & così quelli che diffinirono la bellezza essere proportione delle membra, à quella bellezza che più compiace alla specie humana solo mirauano, & quella è una proportione delle membra; perche quella bellezza specialmente è singolare, nella quale tutte le membra del corpo nostro in una consonanza & armonia corrispondono; & chiara casa è, che doue non è proportione delle parti, quella cosa tale non può esser' in tutto bella; ma perche alli sensi nostri, quella bellezza è più grata, et in quella più ci compiacciamo, che a gli occhi corrisponde; però di quella proportione solamente, alla quale la soauità del colore corrisponde, più ci compiacciamo, che doue non corrisponde; & se ben l'orecchia nella bellezza sua singolare si compiace, nondimeno il diletto che gli occhi sentono nel mirar' la bellezza, eccede molto quello delle orecchie; però quella è uera bellezza, in cui si troua la proportione & armonia; le quali non meno nelle spirituali, che corporali creature si trouano; & quella proportione nelle creature corporali piu godiamo, la quale all'occhio corrisponde, il cui oggetto ueramente è il colore; però pare à me, che colui il quale disse la bellezza esser' una proportione delle membra, habbia inteso non tanto di quelle del corpo nostro (se ben mira alla bellezza nostra singolare, per render capace l'intelletto nostro della bellezza delle cose più remote dal senso) quanto di tutte le cose, nelle quali l'armonia si troua, la quale di una parte non può essere giamai, ma di molte si cagiona; & queste alle uolte per le membra si pigliano, & inquanto dice, con la soauità del colore,

di quella bellezza che più compiace al senso nostro, intende; & questo quanto à me pare intorno à detta diffinitione di Santo Agostino. M. Non vorrei che teneste più l'animo mio aggirato, & sospeso, con l'addurmi tante diuerse opinioni, che intorno alla diffinitione della bellezza si sono tenute: ma che solo mi diceste quello che n'ha sentito il diuino Platone. F. Egli, si com'è stato diuino, così non meno diuinamente ha diffinito la bellezza (ch'è splendor del volto diuino) esser'vna gratia, che tira, & rapisce l'anima nostra per via di mente, del vedere, & dell'vdire al suo diletto. M. Questa diffinitione, doue si troua appresso Platone? F. Io la trouo in tre luoghi, nel Dialogo detto Hippias, nel Fedro, & nel Simposio. M. Che cagione ha mosso Platone à dire, che la bellezza sia vna gratia? F. Questa; l'hauer uisto, la bellezza esser quella che sola muoue gli amanti al diletto della cosa amata, & nessun'altra cosa più ci può tirare all'amore che la gratia; perciò diceua la bellezza veramente esser la gratia; onde spesso vediamo che vna donna, benche habbia la proportione delle membra in se, nientedimeno degnamente non si può dir bella, non hauendo la gratia, ch'è la forma, & la perfettione della bellezza. M. Io crederò questo esser'il vero; perche in due gentildonne nostre per esperienza l'habbiamo visto, cioè nella buona memoria di Madonna Marra figliuola di Sebastiano Nicolino di Menze, la quale per la sua bontà, & per altre honorate qualità, oltre la bellezza che in se haueua, credo fermamente essere nel choro de gli Angeli beati; che s'ella di bellezza si poteua vantare, nientedimeno non haueua quella gratia che rapisce gli animi nostri al suo diletto; come la Magnifica M. Paula figliuola di Marino Stefano di Gradi, la cui bellezza ha in se tanta gratia, che maggiore in una donna bella

non

non si potrebbe desiderare, con la quale le selue, & i monti, non che gli animi gentili à se potrebbe tirare, se la sua alterezza non le macchiasse un tanto ornamento. Ma ditemi per cortesia, quali sono le vie per le quali questa bellezza rapisce gli animi nostri? F. Sono due; l'vna il conoscere la cosa bella; l'altra l'amore, per la quale non possiamo andare, se primieramente per la prima non caminiamo; perche una cosa bella non si può amare, se prima non è conosciuta: però ben disse Socrate appresso Platone; La bellezza essere una gratia, che rapisce l'anima nostra per via di mente, del viso, e dell'vdito, & che queste sono le uie per le quali conosciamo la cosa bella; & conoscendola, deliberiamo di goderla; ma senza amore non giamai. M. Dichiaratemi dunque in che maniera la bellezza uiene à rapire l'animo nostro, per uia della mente, del viso, e dell'vdito? F. Sappiate che tre sono gli oggetti che lo rapiscono; il primo è la cosa intellettuale, che per uia di mente lo tira; il secondo è la cosa visibile, che per via dell'occhio fà il medesimo; il terzo è la cosa, che si ode, che per via dell'orecchie fà l'istesso effetto; la bellezza delle cose intellettuali rapisce con maggior forza l'animo nostro; sì perche ella gli è più uicina, che non è à i sensi, come anco per hauer somiglianza con esso, la quale non ha co i sensi, & che una cosa con maggior forza tiri quello, à cui è simile & vicina, che l'altra che gli sia dissimile & lontana; lo dice Aristotile nel settimo della sua Scienza naturale. M. Quali sono quelle cose, che intellettualmente si dicono belle? F. Gli Angeli beati; l'anime nostre, i costumi, le uirtù, nella bellezza de i quali l'animo nostro più si compiace, che nella sensuale; perche questa è mutabile, & quella perpetua, che mai non vien meno; nella contemplatione di cui l'animo nostro acquista l'ali, con le quali scarco da gli errori mõdani,

dani, ne' quali si nodrisce la bruttezza, si leua al Cielo, & iui gioisce possedendo quello che con tanto studio cercato haueua: & questo è quello che Themistio dice, che la contemplatione ci arreca il piacere; ma senza la bellezza non giamai. M. Ditemi per cortesia, da quali cose l'animo nostro uien' ad esser rapito, che tanto alto uenga à salire & goda la bellezza, come diceste? F. Plotino gran Platonico dice, che da tre cagioni segue tal'effetto in lui: l'vna delle quali è la Musica; l'altra l'Amore; la terza la Filosofia, la quale diuide in Logica, & Metafisica solamente (se però la Metafisica si può chiamar Scienza) & veramente queste due sono lume & splendore dell'intelletto nostro, come dice l'istesso Plotino insieme con Arist. che la Metafisica specialmente è quella, che dà la regola à tutte le facoltà tanto speculatiue, quanto morali; perche senza quella, le scienze sono nulla, & i costumi imperfetti. M. Io veggo, bella & gentil mia Fiore, che la Filosofia, la Musica, & l'Amore sono quelle che veramente rapiscono l'animo nostro; l'vna per via di mente, ch'è la Filosofia; l'altra per via dell'udire, ch'è la Musica; la terza per uia del vedere, ch'è l'Amore: perche gl'occhi sono veramente più che nessun' altro senso duci nell'amore, come intendo del mio hauer detto Quintiliano. Da queste dunque gli animi nostri sono rapiti alla uera bellezza. F. Anzi per dir meglio, la uera bellezza è quella, che addottandoci di queste tre facoltà, cioè la mente di Filosofia, l'occhio dell'amore, & l'orecchia della Musica, rapisce veramente l'animo nostro al suo diletto; perche per nessun' altro senso fuor di quello dell'orecchia l'animo nostro non si può inuaghire della Musica, & l'orecchia istessa non ha alcun'altro oggetto, nel quale più si compiaccia, che l'armonia della Musica; & si come uediamo, che li timidi sono incitati alla fuga del

strepito,

ſtrepito, che ſeco apporta ſpauento, coſi non meno gli animi noſtri vengono ad eſſer incitati con li ſuoni armonici al diletto della bellezza; per la qual coſa è da credere, che queſta facoltà della Muſica ſia diſceſa dal Choro de gli Angeli beati, dapoi che uediamo al ſuono di quella l'animo noſtro inuaghirſi non tanto della bellezza mondana, quanto ancor della diuina; onde crede Platone, che l'animo noſtro foſſe compoſto da certi numeri armonici; & perciò ben diſſe nel Dialogo detto Sophiſta, che la vita noſtra ha biſogno d'una certa numeroſa conſonanza, & che l'imparar la Muſica ſi dè proporre al ſtudio d'ogni altra coſa: & q̃ſto è q̃llo, che Plotino crede la Muſica eſſer vna di quelle facoltà, che rapiſcono gli animi noſtri al piacer diuino, la qual con gli amanti, & co' Filoſofi altresì è molto congionta; perche l'Amore, la Filoſofia, & la Muſica tra loro non meno ſono propinqui di luogo, che di moto, come uediamo tra li Pianeti, che ſono cagione di quelli (Platonicamente parlando) che Mercurio, il qual rapiſce l'animo noſtro alla uera ſapienza à cui è ſoggetta la mente, è vicino al pianeta di Venere, ch'infonde nell'animo noſtro l'imagine delle coſe belle, che ſono cagione poi dell'amor noſtro, appreſſo di cui ſegue il Pianeta del Sole, ch'è cagione, che gli animi noſtri ſentano piacere de' ſuoni armonici, i quali Pianeti non meno tra loro ſono propinqui di luogo, & di moto, che in noi il ſenſo dell'occhio, dell'orecchia, & la potenza imaginatiua, che ſerue alla ſuprema potenza dell'animo noſtro. Et però non ſenza molta ragione ſcriſſe Plotino, l'Amore con la Muſica eſſere cõgionto; il qual Amore (ſe ben domani ne ragionaremo più diffuſamente) dicoui, ch'è una potenza, la qual rapiſce l'huomo alla uita contemplatiua, & alla uita attiua, la quale da Platonici, diletto ſa, uien detta; ma ſenze la bellezza non lo fa giamai; & allhor che ci tira da queſta

mortal spoglia alla contemplatione delle cose diuine, l'amor diuino si chiama; & quando al diletto carnale, il nome della cupidità sortisse, ouero, come i diligenti Platonici dicono, della bestialità, tra questo diuino, & bestial amore, come tra due estremi, si troua di mezo quell'amore che ci rapisce alla vita attiua, il qual'è cagione, che l'animo nostro si compiaccia della cosa bella solo per due sensi, che sono il vedere, & l'udire; & quell'amore che alla bestialità ci tira, specialmente il senso del tatto, si come l'amor diuino, l'animo nostro immortale richiede. M. Ditemi di gratia, donde auuiene, che'l nostro Platone nella diffinitione della bellezza ha posto, che gli animi nostri siano tirati al diletto di lei solamente per il senso del uedere, & dell'udire, & non per altri? F. Sappiamo bene, che per lo senso del tatto, & del gusto, l'animo nostro non può conoscere la beltà della cosa amata; onde non è possibile, che la bellezza peruenga all'animo nostro per questi due sensi; Se per il gusto conosciamo il sapore solamente, & per il tatto le qualità sensibili, come potremo per quelli conoscere anco la cosa bella? questa cagione, al mio giudicio, è stata quella, c'ha mosso Platone à non voler porre nella diffinitione della bellezza altro senso, che'l viso, & l'udito; & quanto diuersamente ciò sentirono i Peripatetici, à suo tempo ui farò chiaro. M. Poscia che m'hauete dichiarato, che cosa sia la bellezza, & onde habbia hauuto origine, piacciaui mostrarmi donde habbia hauuto origine questa gratia, ch'è la forma della bellezza nostra. F. Volentieri; Socrate appresso Platone fermamente ha creduto, che sopra le cose create dalla Maestà diuina, sia sparso vn splendore dal sommo bene, & specialmente sopra quelle che noi possiamo capire con la mente, con l'occhio, & con l'orecchia; il qual spendore (detto bellezza) per queste potenze solamente ci rapisce ad esso

sommo bene, del quale se Socrate fosse domandato che cosa sia; risponderebbe esser' un principio di tutte le cose create; & poi se fosse richiesto della bellezza, che cosa ella sia; direbbe un'atto vivifico che sorge dal fonte della bontà; poi se da lui si cercasse, con che ordine questo sommo bene procede nell'adornare le cose di bellezza, risponderebbe, che primieramente rende bella la mente angelica, poi gli animi nostri, poi la Natura, & vltimamente la materia prima; dando loro quelle perfettioni & virtù, che poco fa fù detto, à quale con influsso chiaro, à quale con men chiaro, & à quale con oscuro; & il detto sommo bene, inquanto illumina & infonde la gratia nelle creature, si chiama bello; & in quãto crea, & regge quelle, si dice buono; & da lui sorge questa gratia come da un vivo fonte di beltà, chi più & chi meno, rendendo di se partecipe, à guisa del splendor del Sole. M. Io veggo, ch'appresso Platone è vno istesso principio quello della bellezza, et quello della gratia; & si come l'vna non vien ad essere riceuuta da tutti egualmente, cosi nè anco l'altra; il che essendo, segue necessariamente, che le creature siano prima ben disposte & preparate à riceuere la bellezza, & la gratia, che altrimenti (per cosi dire) sarebbono difformi & uane. F. Sappiate, che le cose, le quali con un certo egual ordine non riceuono la loro perfettione, non sono disposte egualmente à riceuerla; onde sarà necessario, che à riceuer la bellezza il corpo humano, prima sia disposto bene nella consonanza de i quattro Elementi, ò humori, come vogliamo nominarli; perche mai una citara renderà buon suono, se hauerà triste le corde: & l'animo nostro allhora uien ad esser ben disposto à riceuere la bellezza & la gratia, quando depone la cura del corpo, e si spoglia dalle cupidità, come à far che l'oro diuenti lucido, è neceßario nettarlo bene dalla bruttezza terrena.

M. Non

M. Non vi ſia moleſto, per corteſia, dichiararmi, come può eſſere, che IDDIO, gli Angeli, & l'animo noſtro ſiano belli, non eſſendo corpi, nè uirtù in corpo; ma ſoſtanze aſtratte; perche ſendo di tal natura, chiara coſa è, che non ci poſſono tirare all'amore; eſſendo quello (come intendo dal mio Conſorte, ſecondo Ariſt.) un'affetto dell'appetito ſenſitiuo; il quale ha due parti, l'una detta iraſcibile, l'altra concupiſcibile; & quelle ſoſtanze ſuperiori non eſſendo ſenſibili, non è poſſibile che nell'amore ci infiammino, nè conſeguentemente ſiano belle. F. Io non mancherò mai di ſodisfar' alle voſtre molto honeſte voglie quanto mi ſia poſſibile, molto Magnifica M. Maria: però, ſe bene Iddio, gli Angeli, & l'animo noſtro ſono ſoſtanze aſtratte dal corpo, ſecondo il loro eſſere, nondimeno ſono congionte nel corpo, ſecondo il lor'operare: la onde gli antichi Filoſofi conobbero la Maeſtà di Dio, & gli Angeli beati, per il moto de corpi celeſti, il qual noi col ſenſo dell'occhio conoſciamo, & conoſcendolo ci inuaghiamo delle ſoſtanze aſtratte, le quali eſſendo conoſciute dall'intelletto noſtro per uia de ſenſi peraccese nell'amor diuino, è neceſſario ch'egli ancora s'accenda, moſſo da quelle, come da ſpiriti che ſono detti di fiamma dall'Apoſtolo, à guiſa che la potenza dall a proprietà dell'oggetto ſi muoue: però ſe ben dice il Filoſofo, che l'amore è un'affetto dell'appetito ſenſitiuo, nondimeno ci muoue ad amar le ſoſtanze aſtratte, inquanto ſono congionte al ſenſo noſtro nell'operare; & in quanto ancora l'intelletto noſtro, come potenza ſuperiore, tira tutte le potenze inferiori, & ſenſitiue à ſomiglianza ſua; ma à queſto uoſtro dubbio uoglio riſpondere più altamente; però ſappiate, che queſto nome Amore, è un nome equiuoco, cioè di molti ſenſi; perche talhora ſi prende per il ſenſitiuo, & talhora per il diuino, ouero intellettuale, come anco queſto no-

me Anima, molti sensi porta seco, che si prende & per l'anima sensitiua, & per l'anima intellettiua; questo nome Bellezza, similmente è commune, & alle sostanze che solamente all'intelletto nostro si rappresentano, & à quelle che dal senso nostro sono comprese. Hor vi dico, che l'amore propriamente è affetto dell'appetito sensitiuo, & da questo Metaforica, ò traslatamente uien detto l'amor intellettuale, il quale è molto differente dall'amore sensitiuo, che propriamente, & non per traslatione, amore si chiama; questo medesimo s'intende della bellezza, che sia commune alle sostanze astratte, & à quelle che sono sensibili, ma ch'elle siano diuersamente belle, cioè le sostanze sensibili propriamente, e quelle che sono astratte & insensibili, metaforicamente; però non segue, che se ben l'amore è un'affetto dell'appetito sensitiuo, che Iddio, gli Angeli, & l'animo nostro non siano belli; anzi la Maestà di DIO è vn fonte di beltà, onde scaturiscono tutte le bellezze create, & la sua bontà è una cosa istessa con la sua beltà, come ui ho dichiarato poco fà, & di più la ragione conchiude, che ancor quelle sostanze diuine siano belle; perche tutte quelle cose che hanno della perfettione, & eccellenza nelle creature inferiori, necessariamente nelle superiori maggiormente l'haueranno; dunque essendo la bellezza una delle perfettioni nelle cose create quà giù al mondo, necessariamente quella con maggior eccellenza si trouarà nelle sostanze superiori, & diuine. M. Molto sono sodisfatta da uoi gentilissima mia, & bella Fiore, in quello che io dubitaua; ma restami ancora à demandarui, perche ragione quello che col gusto, col tatto, e con l'odore sentiamo, non è bello, se ci è grato, poi che la perfettione della bellezza consiste nella gratia? F. A questo uostro dubbio dirò quanto mi sia possibile, & dal uostro marito potrete informarui quanto sa-

rà ve-

rà vero. E stata differenza tra coloro, che la dottrina d'Aristotile hanno seguito, e tra quelli che quella di Platone (i quali due Filosofi veramente si ponno dire esser stati l'Idea dell'ingegno humano) imperoche i primi diceuano, che la bellezza non solo si troui nelle cose visibili, ma ancora in quelle, che col tatto, col gusto, & col sapore sentiamo; & ciò giudicauano, perche vedeuano che l'amor delle cose uisibili non era possente di satiar le voglie nostre, se il senso del tatto non vi concorreua; & cosi la bellezza, senza il tatto, non era sofficiente à tirarci al suo diletto, come senza quel senso, ch'è più sensibile di tutti gli altri sensi; ma i secondi, che imaginauano la Natura humana in astratto, non la giudicauano tanto sensibile, quanto faceuano i Peripatetici, che la considerauano totalmente congionta con la materia; per mezo de quali solo due sensi, cioè il uedere, & l'udire, giudicauano i Platonici la bellezza esser possente di tirarci al suo diletto; perche questi due sensi ci tirano più alle cose diuine & perfette, che nessun'altro senso; & con gli altri sentiamo queste cose mondane: & non sono poßenti di ridurci alla perfettione, & eccellenza humana, come quelli. Per questa ragione dunque credeuano, che solamente per mezzo dell'occhio; & l'orecchia, la bellezza ci tiraße al suo diletto. M. Aspetto il giudicio uostro. F. A me pare, che il tatto (comprendendoui ancor il gusto) veramente non ci mostri la bellezza, per essere (come vuol Aristotile nel secondo dell'Anima) senso molto materiale, & cosi conseguentemente gli oggetti suoi saranno molto immersi nella materia; onde quelli di ragione alcun'atto di bellezza in se hauere nõ potranno essendo quella, come ui ho detto, cosa incorporea, & le cose tanto sono più belle, quanto sono più dalla materia separate, et nõ segue, se alcuna cosa alle uolte al senso del tatto apporta piacere,

 come

come cosa grata, che quella tal cosa ci sia grata per esser bella; ma perche ogni potenza molto si diletta naturalmente nella proportione dell'oggetto, & cosi il senso del tatto naturalmente si compiace nel suo oggetto; non perche lo conosca bello, ma perche è ben proportionato alla sua Natura: & auertite, ch'è differenza grande tra la cosa grata, & la gratiosa; nè uoglio, che v'ingannate nell'equiuocatione di questi due nomi; perche tutte le cose che ci sono grate, non ci sono per conseguenza gratiose, come molte cose che ci apportano vtile ci sono grate, non però gratiose; ma ben quello ch'è gratioso, si dice esser' ancora grato; per la qual cosa, la ragione non conchiude, se vna cosa ci è grata, che ciò auenga per la sua bellezza, come chiaro vedete. M. Ma ditemi di gratia, uoi uolete che'l buono sia bello, & il bello sia buono, come hauete dichiarato; & uediamo molti animali muouersi di lontano per il senso del tatto, & del gusto, come alla cosa buona, perche la Natura è nemica del male: Se il buono è il bello, dunque nelle cose tangibili, & gusteuoli sarà non meno il buono, che'l bello. F. E' vero, che'l buono è il bello, ma non però con un medesimo senso si conosce il bello & il buono; perche diuersamente l'intelletto nostro gli considera; & quel buono, che gli animali intendono, non l'intendono giamai per bello; perche se ben in quelli si troua l'amore, nondimeno non sono spinti da quello alla cosa amata per goder la bellezza di quella, ma come da vna certa cupidità naturale, per procreare, che à tal fine solo la Natura gli spinge, per la qual cosa ben disse Aristotile nel secondo dell'Anima, che i sensi à gli altri animali sono dati solo per la necessità loro naturale, & à noi non solo per la necessità, ma ancora per il diletto; perche noi soli possiamo goder la bellezza, & non gli altri animali. M. Come dite, che gli animali non godono

la bellezza: & l'Amore, come hauete detto, si troua in quelli; il quale secondo il uostro Platone nel Simposio, è un desiderio di goder la bellezza. F. L'Amore in quelli non si dice veramente Amore, ma vna cupidità naturale, se bene alcuna uolta per amor si pigli largamente, come si vede hauer pigliato Virgilio nella sua Georgica, quando disse;

Infurias, ignemq; ruunt, amor omnibus idem.

Et quindi è nata differēza tra Platonici, & Peripatetici: cōciosia che i primi credeuano l'Amore trouarsi solo ne gli huomini, anzi in tutte le creature ragioneuoli, & non ne gli animali bruti, per esser cosa diuina & mortale; ma solo che in quelli si trouasse la cupidità & diletto naturale; contra la quale i secondi hanno disputato altramente, credendosi l'Amore esser commune alle bestie, & à gl'huomini; nelle bestie, Amor ferigno, ouer bestiale è stato chiamato; ne gli huomini, Amor humano, quando alla ragione mira; & quanto sia il vero circa questo, ne ragionaremo dimane particolarmente, à DIO piacendo. M. Dapoi che dimane promettete ragionar d'Amore, mia bella e gentil Fiore, per far questo ragionamento della bellezza in lode vostra in tutto perfetto; poi che la bellezza è quell'oggetto che l'animo nostro muoue, piacciaui dichiararmi se come lo muoue, per violenza, ò per volontà, ò per Natura, che molto desidero intendere, di che conditione questo moto sia. F. Con le uostre dotte richieste Gondolina mia dolce, molto m'inuaghite; & DIO faccia che io possa sodisfare à quanto desiderate da me intendere: però sappiate, che di quelle cose, che per forza sono tirate, ò per dir meglio, mosse per uiolenza, l'agente che costoro dicono estrinseco, è sempre di fuori, & contrario alla Natura loro interna, come quando contra lo stile naturale, il sasso da noi alcuna

volta vien'ad esser mosso in suso: hor'essendo la bellezza una cosa, nella quale ogn'uno naturalmente si compiace, come nelle cose brutte nemiche alla Natura nostra ogn'un di noi s'attrista; crederò fermamente l'animo nostro mai non esser tirato da quella per uiolenza, anzi mai un'oggetto, dal quale la Natura nostra prende perfettione & eccellenza, & ultimamente la gioia, & il diletto ci muoue per forza; ma come v'ho detto, ò per Natura, ò per uolontà; per Natura, dico, perche come il buono da noi è desiderato naturalmente, secondo Aristotile nel primo della Filosofia morale, cosi non meno il bello dalla Natura nostra è desiderato; perche da quello prende diletto, & gioia, come dalle cose brutte, affanno e tristezza; siamo mossi per uolontà ancora, perche si come conosciamo la bellezza da cui siamo mossi, cosi stà in noi seguirla & non seguirla: & chiunque non è patrone della cosa ch'intende à fare, non si può dire ch'egli operi per uolontà, & libero arbitrio, ma ben per forza, come testifica Plotino Platonico nell'Enneade 6. all'ottauo libro. M. Se noi siamo tirati uolontariamente dalla bellezza, donde auiene, che alcuni amanti si sono ammazzati & impazziti, mossi dall'Amore di cosa bella; & molti, se ben'hanno uoluto lassare di non seguir più la cosa bella, che spesse uolte ciò liberamente non hanno potuto fare, come se fossero in forze altrui? F. Sappiate, che veramente gli huomini non sono liberi, & patroni à far'una cosa, quando spinti dal senso, & dall'effetto del corpo, ouero da alcuna strana fortuna, operano; ma quando la ragione ci muoue à fare, ò operare, cotale attione ueramente si dice essere uolontaria; perche dal nostro libero arbitrio procede: però quando è mosso dalla bellezza l'appetito nostro, & quello alla ragione non si sottomette, pare ch'ella sia tiranna dell'animo nostro, cioè che per forza da quella non volontariamente

mente sia tirato; ma veramente la colpa di ciò non può essere attribuita à lei, per esser ella oggetto eccellente & perfetto dell'animo nostro; ma al disordinato affetto, che alcuna uolta irragineuolmente ci spinge à seguir'il bello, & in quello smaniare; onde crederò, che il peccato sia nostro, & non della bellezza. Oltre di ciò vi potrei dire, che quando la bellezza, ch'è forma diuina, uiene ad essere considerata nel suo soggetto, ch'è il corpo, veramente quella alcuna uolta per ragione del corpo doue è situata, può essere detta tiranna dell'animo nostro; perche esso affettuosamente desidera goderla col corpo; onde uiene ad incitare tutti gli affetti corporali, i quali non hanno per oggetto altro, che il corpo bello; però se alcuna uolta pare, che quella per forza ci tiri, non è marauiglia: ma considerando la bellezza secondo la sua gratia diuina, & non nel corpo, sarà vn'oggetto di sua natura tale, che la sua potenza muouerà senza alcun' errore, ò peccato, ma volontariamente; perche la uolontà è ueramente potenza ragioneuole & diuina, che violenza & seruitù alcuna non patisce, come dice Plotino Platonico. M. Hor ditemi dunque, dopò che tanti dubbij m'hauete sciolto, vn'altro me n'è suscitato ancora, ricordandomi della diffinitione, che Platonicamente della bellezza hauete assegnato; cioè, se la bellezza è quella gratia, che muoue l'animo nostro al suo diletto, non si può negare, che il Cielo, & secondo alcuni, gli Angeli beati, non siano veramente belli: ma come ci ponno tirare al diletto loro, se ci è quasi impossibile il godergli? F. Se ben' il corpo celeste adorno di tanta bellezza non ci può tirare talmente al suo diletto, che corporalmente l'abbracciamo, non è però che in noi non sia potente cagionar alcun diletto per il senso del vedere, come cosa bella; & che l'occhio in quello non si compiaccia grandemente: il che con maggior forza conosceressimo, se la bellezza

del Cielo non ci fosse tanto domestica, & familiare; nè si può negare, come altre uolte ui ho dimostrato, che gli Angeli beati non siano veramente belli; perche dopò DIO, sono posti in supremo grado d'ogni perfettione & eccellenza; ma perche l'intelletto nostro non gli può in questo stato perfettamente comprendere, à guisa che l'un l'altro comprende; perciò non conosciamo, nè sentiamo, che siamo tirati da quelli; pure ogni animo purgato di q̃sti vitij mondani, confessa ueramente, che contemplando l'ardente amore de gli Angeli beati, che verso IDDIO lor fattore portano, grandemente s'accende di quelli, & pare che sia tirato à lor diletto, & ciò ben si può credere; perche se i corpi celesti dall'amor de gli Angeli sono tirati, maggiormente saranno gli animi nostri, che sono più spirituali. Io non sò da che ragione fossero mossi alcuni Peripatetici à giudicare gli Angeli beati non esser belli, ma che solo la bellezza nell'huomo si trouasse, & che fuori di quello nessun'altra creatura sopra di lui, nè inferiore à quello, potesse propriamente dirsi bella, sapendo bene, oltre l'altre ragioni che v'ho detto, esserui due specie d'amore; l'una intellettuale, l'altra corporale; così la ragione ricerca, che due bellezze debbano anco essere al mondo; l'una che l'animo, & l'altra che il corpo appaghi. M. Hor dunque, poi che conchiudete, che due sorti di bellezze siano, vorrei sapere, come il corpo, & l'animo nostro viene à prepararsi à riceuere cotai bellezze, & d'indi la gratia loro; perche intendo dal mio marito, che la forma s'introduce nel suo soggetto ben preparato. F. Non senza ragione, dolce mia Gondolina, ui mouete à ciò dimandarmi, & così pare che richieda la ragione, di prima dire della preparatione del corpo; come di quella ch'essendo più nota à noi, & perciò più vicina al senso, uien'à rendere l'intelletto nostro più capace: però sappiate, che li Medici sono stati

d'opinione, che la bellezza nel corpo nostro, si cagioni da una certa temperatura, & corrispondenza naturale de gli humori, che costoro Simetria dicono, si come la medesima temperatura & egualità di quelli uiene ad essere cagione della sanità de' corpi nostri; & da questo mossi alcuni Medici, insieme con li Filosofi, hanno ragioneuolmente creduto, che l'animo nostro essercitasse molto meglio le sue attioni nel corpo ben temperato dalli humori, che nel distemperato; & si può credere, ch'ogni nostra perfettione corporea, si cagioni in parte dalla nostra temperatura natia; & se noi vediamo, & conosciamo con ragione, che la bellezza delle uoci, & l'oggetto del uedere, consiste in una certa proportione, ò consonanza (perche senza queste veramente la cosa non si può dire in tutto bella) dobbiamo credere, ch'essendo in noi gli humori, à guisa che sono le corde nella citara, dalla temperatura di quelli la bellezza del nostro corpo cagionarsi, come dalla proportione di queste, nella citara si cagiona l'armonia. M. Se queste sono le preparationi, che per riceuere la beltà, sono al corpo nostro necessarie; hor quali saranno necessarie alla beltà per riceuere la gratia? F. Alcino, uno de' Platonici, ha creduto che questa preparatione della bellezza alla gratia, consista in tre cause; cioè nell'ordine, nel modo, & nella forma, ò specie: l'ordine è quando in un certo metro, ò misura, & proportione, le parti consistono; il modo, quando in quelle si troua certa debita quantità; la specie, quando sono colori & lineamenti conueneuoli nella cosa bella: & per disporre la bellezza alla gratia secondo l'ordine, primieramente conuiene che i membri del corpo habbino un certo ordine naturale tra loro, come l'orecchie, il naso, gli occhi, & l'altre parti del corpo, cioè, che gli occhi siano egualmente distanti dal naso, & gli orecchi da gli occhi; & non solamente

 quest'or-

quest'ordine è necessario per disporre la cosa bella alla gratia, ma si richiede ancora una certa mediocre quantità, secondo la proportione di quelli; cioè, che il naso sia tanto grande, quanto il terzo della lunghezza della faccia; & gli orecchi, che siano à guisa di mezo cerchio, & l'uno con l'altro congiunto, facciano poi tanto tondo quanto la bocca aperta; così debbono essere le ciglia, & il luogo de gli occhi tanto grandi, quanto è lunga la bocca; e'l corpo vuol esser lungo sette piedi del medesimo corpo, come uogliono Plinio, & Vitruuio; & che l'ombilico sia come un centro egualmente distante dall'estreme parti del corpo; la lunghezza del viso sia quanto dalla cima del capo, fin'all'estremo de i capelli verso la fronte, ouero verso la nucha, ouero quanto è lunga la mano, secondo alcuni: di più debba essere il corpo nè troppo grasso, nè troppo macilente, ma d'una mediocre carnosità; & molti hanno uoluto per far' vna donna bella, & ben disposta alla gratia, che la faccia di quella sia più tosto tonda, che lunga, & che la frõte sia larga; il naso più tosto picciolo, che grande, ma che sopra tutto sia retto, & che dal confine delle ciglia habbia il suo principio; le labbra, che siano di grossezza mediocre; il petto largo, e pieno in guisa, che gli ossi non si veggano; le mani alquanto grossette; le dita dritte, & l'vnghie alquanto incuruate; le mammelle, che non siano nè troppo grandi, nè troppo picciole, ma di forma sopra tutto rotonda, à guisa delle pesche; & perche v'ho detto che la preparatione della gratia, si ricerca oltre l'ordine, & il modo, ancor la specie, che rende il corpo bello ne i colori: però sappiate, che il color del corpo bello vuol'esser nè troppo bianco, nè troppo negro; ma come vuole Aristotile nel libro della Fisonomia, più tosto vermiglio; & gli occhi vuole Auicenna, che siano del colore tra bianco & nero, pur che sieno viuaci; ben-

che Homero hauesse lodato molto quegli occhi,che sono più tosto bianchi,che negri; ma à me più piacciono di color negro,che altrimenti; perche tal colore sempremai rende l'occhio più grato, & più bello. Questo dunque quanto alla preparatione della bellezza,à riceuere la gratia, si richiede. M. Voi m'hauete ritratto vna bella Donna insieme con la sua gratia, che più bella & più grotiosa non è possibile desiderare; ma io veggo in voi questo ritratto dipinto dal uiuo,mia bella & gentil Fiore,senza che io altrui risguardi,hauendoui la Natura con tutto il suo sforzo fatto la più bella donna che sia al mondo: pregoui anco à dichiararmi,che preparatione alla gratia si ricerca ad vna bella voce, poi che m'hauete descritto quanto l'huomo con l'occhio in una bella donna può vedere. F. Non voglio che da me cerchiate sapere quello che ad vn Musico conuien dichiarare; perche ben sapete, che alla preparatione della gratia vocale,è neceßaria l'armonia,della quale i Musici dicono, che della voce graue & acuta si compone; solo voglio dirui,ch'è stata differenza tra i Platonici & alcuni Peripatetici; se ad vna donna, ò donzella sia lecito saper la Musica; perche li Peripatetici diceuano,che non era lecito; perche rare uolte la Musica & l'honestà poteuano stare insieme,come che fossero nemiche; ma i Platonici, & i ueri Peripatetici hanno creduto altrimenti; cioè,che la Musica si conuenga ad una donna bella; & ben lo proua Agostino Sessa ancor secondo Aristotile Principe della Dottrina Peripatetica, il quale uolendo addottare vn gentilhuomo nell'ottauo della sua Politia, di Musica, di lettere, di pittura, & d'arte di lottare, disse, che gli huomini gentili, facendo la maggior parte della lor vita nell'honesto otio, queste predette facoltà, sono loro molto necessarie; dunque et à tutte le donne honeste facendo la maggior parte (& più

che

che gli huomini gentili) della lor vita, nell'otio honesto, più si conuerrà l'arte di Musica, che à gli huomini; la qual'arte è distinta in tre parti; l'una si chiama Frigia, che muoue l'animo nostro al furore & impeto, con la quale furono concitati i Lacedemoni contra i Cretesi à prender l'armi; & Timotheo ad insurgere contra Alessandro; à questa specie di Musica si opponeua la seconda chiamata Lidia, col canto della quale facilmente si rimoueuano dal furore, & dall'impeto coloro, che dalla prima erano incitati; la terza era chiamata Doria, la quale inclinaua, & commoueua gli affetti dell'animo à grauità & modestia: & con tanta efficacia, & forza, ch'era quasi impossibile, non che difficile, che potesse, chi la sentiua, inclinar l'animo ad atto uitioso, ò vile; & dicono l'historie, che Agamennone, nell'andar che fece alla spedit ione di Troia, lasciò vn Musico Dorio con Clitennestra sua moglie, il quale con canto hauesse à torla dalla impudicitia, nè mai potè Egisto corromperla, fin che non fece vccidere quel Musico; & questa sorte di Musica fù sempre in stima & conto, la quale deono imparar le belle donne; però non disse colui il vero, che la Musica, & l'honestà fossero tra loro nemiche: Molte cose ancora si trouano, che non sono della essenza della bellezza, cioè, non che l'essere di quella constituiscano, ma come certi appendici, fanno la cosa bella migliore, & sono come la soauità dell'odore, che molto la bellezza d'vna donna con questo à ciascuno più piace, che senza; perche in uerità una donna bella, che rende qualche odore men che buono, attrista molto gli animi nostri; però io lodo molto quella Donna, che non eccedendo i termini conueneuoli, si vnge con gli vnguenti odoriferi, ò si laua con l'acque odorifere, non che la rendano più bella, ma dico più grata. M. E' come lodate quei giouani, che portano seco il muschio per farsi

sen-

sentire? F. Io lodo ogni persona gentile, che si fa sentire con l'odore, nè mi par'atto dishonesto quello, come alcun i vogliono, solo vitupero assai quelli che si imbelliscono la faccia, come fanno le donzelle, alle quali non conuiene à i giouani assomigliarsi; & si come in quelle, lo sbelletarsi spesse uolte, mostra honestà, così sempre quello ne i giouani, dishonestà, & vituperio. M. Hor se dunque alla preparatione di riceuere la gratia, si conuiene la soauità dell'odore; perche ancora non le si conuerrà la delicatezza della carne? F. Anzi molto si conuiene ad una bella donna; perche si come la durezza, & l'asprezza della carne la rendono più tosto brutta, che bella, così la morbidezza, & la delicatezza la rende molto vaga & grata; quinci auiene, che alcune donne, & ben'honeste si lauano con alcune acque, che le fanno diuentare delicate & molli: & queste sono le preparationi della beltà corporea à riceuere la sua gratia. M. Restaci ancora, che mi dichiariate la preparatione della bellezza intellettuale à riceuere la sua diuina gratia, come promettestе. F. Quello che v'ho promesso, mia dolce Gondolina, non mancarò d'adempire quanto mi sarà possibile; però sappiate, che à preparar l'animo nostro alla gratia, ch'è la forma & essenza della bellezza, ci conuiene sopra tutto spogliar quello dalle passioni & affetti mondani, che brutto e difforme lo fanno; non come la materia prima, la quale essendo difforme di sua natura, acquista la bellezza della forma pellegrina & strana; ma l'animo nostro al contrario, essendo bello di sua propria natura, le passioni & affetti strani brutto lo rendono, & la sua natia beltà gli fanno perdere; da quindi (come recita Plotino Platonico) quell'antico Oracolo disse, che le virtù morali sono quelle, che purgano l'animo: il quale non purgato, diceua, che giù nell'inferno giaceua nel fango. M. Come

me ci purgano da queste passioni, & affetti mondani, le uirtù morali? F. Dico che ciascuna di quelle da per se ci purga, come la temperanza dalli piaceri mondani, & la fortezza dal terrore della morte, la qual'è fine d'una prigione oscura à gli animi gentili; & la prudenza è quella che facendoci conoscere l'instabile fortuna delle cose mondane, ci drizza alle cose stabili & diuine; & la giustitia è quella che ci fà rendere à Dio quello che per sua bontà & per nostro ornamento ci ha dato, la qual hoggi è rara al mondo; con le quali uirtù purgandosi l'animo nostro di questi errori mondani, perfettamente si dispone à riceuere la gratia, ch'è la forma della sua beltà; ma sopra tutto, chi vuol perfettamente dispor l'animo, che naturalmente è bello, alla gratia, è necessario che prima i uitij conosca come ci insegna Dante Aligieri nella fintione del suo Inferno; & poi che si purghi da quelli, (& questo nel suo Purgatorio) & purgatosi, sale alla gratia, per mezo di cui acquista il lume della gloria eterna; il che ci dimostra nel suo Paradiso. Il medesimo per innanzi ha voluto Sant'Agostino nel 12. lib. della Trinità, cap. 12. Lo dichiara altresi Plotino Platonico, dicendo, che chiunque uoleua entrare in Sancta Sanctorum, prima si spogliaua, & così nudo senza le vesti entraua caminando fin'all'Altare, significando, che qualunque persona vuol seruire à DIO, debbe purgarsi, & spogliarsi da questi vitij mondani, da quali libero, acquista ogni gratia diuina; & non è misero colui, dice, chi non può acquistare per suo diletto i belli & ben formati corpi, ma misero & infelice è colui, ch'è priuo della gratia, che l'animo nostro fa bello & splendido; della quale veramente sono priui tutti quelli, l'animo de i quali stà inuolto in queste cose del mondo fallaci, & frali. Ma à questi tali intrauiene, come ben dice Plotino,

come à colui che uedendo nell'acqua certe imagini formose, ch'erano ombra delle cose che di fuora stauano, ui si gettò per pigliarle; vltimamente non potendo prender nulla, perdè la vita; però Gondolina mia bella & gentile vi persuado meco insieme, mentre siamo in questa ualle di miseria, che proponiamo hormai di nõ seguir'ombre et sogni, ma di veder come possiamo passare da q̃sta fragil vita, che alla fine è nulla, alla nostra vera felicità, doue si viue, & riposa in una pace perpetua. M. Se vna volta al dì ci entrasse nella memoria, mia bella e gentil Fiore, che questa nostra spoglia mortale habbiamo finalmente dopò tanti trauagli, ouer disegni falsi, à laßare nella tomba per esca di vermi, oh quanti migliori saressimo, et con quanto maggior dispregio lasciaressimo queste cose del mondo caduche, & breui, per seguire con maggior volo le cose celesti, stabili, & perpetue. Ma perche desidero, che torniamo à ragionare della nostra felicità, ditemi di gratia, hauendo l'huomo acquistata & riceuuta la gratia in guisa che diceste; segue necessariamente che habbia acquistato anco il diletto, dal quale sempre la gratia è accompagnata, come il nostro corpo dall'ombra; hor qual diletto dunque è questo? F. E' d'auertire primieramente, che la gratia in noi è come la forma nella materia prima, la quale essendo di sua natura difforme & brutta, ma mediante le forme, acquista il diuin'essere, onde diuiene formata & bella, come dice Themistio nel primo della Fisica; così l'animo nostro, mediante la gratia, acquista quel sommo bene, che à pieno satia la uoglia nostra; dunque il diletto è tale, che minor'essere non puote, nè maggior si può desiderare, ma solo dalla materia prima siamo in questo differenti, che mai la sua cupidità non può eßere satia dalle forme sue naturali; ma la gratia, ch'è raggio & splendore del volto diuino, rende satia la voglia nostra del

sommo bene à pieno, tal che maggior bene non le è possibile desiderare. M. Ditemi di gratia, chi prima acquista questo diletto, l'intelletto, ò l'animo? F. Dirouui, Plotino Platonico vuole, che l'animo nostro, quando acquista tutto l'intelletto, anzi quando l'istesso intelletto per assomiglianza diuenta, allhora viene all'acquisto della sua felicità & beatitudine; & è ben ragione, pche l'animo nostro cō la sua più suprema & più diuina potēza, ch'è l'intelletto, è necessario che ancora acquisti il diuino et supremo suo bene, et cosi insieme insieme l'animo cōgiūto cō l'intelletto diuenta felice & beato, & conseguentemēte insieme insieme gioiscono; della qual gioia & diletto, proprio soggetto è la volontà; perche l'animo nostro con l'intelletto solo acquista la capacità & intelligenza del sommo bene, & con la volontà lo gode & ne gioisce, come ben dichiara San Tomaso nella prima parte della seconda somma. Questo è dunque quanto alla preparatione intellettuale dell'animo nostro à riceuere la sua diuina gratia si può breuemente sapere. M. Intendo dal mio marito, che Agostino Sessa celeberrimo Filosofo ne i tempi moderni ha voluto l'ornamento delli costumi essere uera preparatione alla gratia intellettuale. F. E vero ch'egli è stato di cotale opinione, & in ciò ha uoluto seguire quella d'Aristotile nell'ottauo della Filosofia morale; cioè, che gli amanti spesso amano una donzella tirati dalla elegāza et ornamēto de suoi costumi; & è d'auertire, che gli huomini nell'amor loro hanno p oggetto due sorti di bellezze; l'una del corpo, l'altra dell'animo; & si come quella del corpo si dispone à riceuer la sua gratia per mezo delle cause già dette, così quella dell'animo per mezo de costumi, quando però la natura humana uiene ad essere considerata materialmente, cioè che l'animo sia congiunto col corpo talmente, che da quello non si possa spogliare,

come

come li Peripatetici considerano, della famiglia de i quali è stato il Sessa; & però giudicò l'ornamento, & l'eleganza delli costumi essere cagione, onde la bellezza dell'animo si disponesse à riceuere la gratia, & ch'essi costumi sieno causa dell'amor nostro, si uede per molti essempi, il primo de' quali è la fede di Giulia, che mosse l'animo di Pompeo Magno all'amor suo; la fede d'Vlisse mosse altresi Penelope ad amarlo suisceratamente; & per la eleganza e soauità del parlare, Hortensia fù da molti amata; & molti altri hanno voluto, che questo ornamento delli costumi sia la sapienza, come li Stoici, & alcuni la prudenza, come Platone in Cratilo, ilquale affermò anco essere la temperanza nel Dialogo Carmide, & chi la carità, chi la pudicitia, chi la fede, chi una cosa, chi un'altra giudicaua essere; basta à noi sapere il modo nel quale Agostino Sessa habbia uoluto, che l'ornamento delli costumi apparecchi l'animo nostro à riceuere la gratia. M. Se la bellezza è quella gratia che muoue l'animo nostro al suo diletto per uia di mente, dell'occhio, & dell'udito; donde auuiene, ch'essa bellezza non muoue sempre attualmente l'animo nostro al suo diletto? F. Non si può dar'à questo miglior risposta, nè far dichiaratione migliore di quella, che il Sessa ha fatta nel suo Pulchro; cioè, che la bellezza non sia quella gratia, che attualmente muoue l'animo nostro; ma di sua natura sia ben sempre atta & possente à muouerlo; & così similmente sono tutte le diffinitioni; cioè le cose, le quali si diffiniscono, non mostrano esser tali in atto, ma bene in possanza; & però non manca mai dalla bellezza à muouerci, ma dall'animo nostro troppo rigido prouiene l'impedimento, il quale leuato, sempremai la bellezza attualmente il muouerà. M. Io veggo che naturalmente tutti siamo inchinati a goder la bellezza, se non fossero in noi dalla parte nostra alcuni

impedimenti, ouero occupationi. F. Ma auertite, che gli huomini, i quali naturalmente hanno desiderio di goder'il bello, si debbono (per intelligenza di questo) in due modi considerare; nell'vno, come animali semplicemente, & nell'altro, come huomini capaci di ragione: come animali, non hanno desiderio di goder il bello, ma bene sono guidati dalla natura per generare, et far l'effetto à somiglianza sua, come Arist. scriue nel secondo dell'Anima. Ma se uogliamo considerare, come di ragione capaci, essi soli sono atti à goder'il bello, ò per via di mente, ò per via di quei due sensi eccellenti, che sono l'occhio, & l'orecchia, come uolse Platone, ouero ancora per gli altri sensi, come Aristotile; ma con quelli ueramente l'huomo non gode il bello, come animal ragioneuole, ma come animal semplice largamente parlando; la natura del quale non è atta mai à goder il bello. M. Hor dunque, se il bello propriamente muoue gli huomini, & non altri animali al suo diletto; donde auiene, mia bella, & gentil Fiore, che da tutti egualmente non è desiderata una istessa cosa bella? intendendo noi, che Nasone amò solo Corina, Virgilio Galatea, Catullo Lesbia, Propertio Cynthia, il Petrarca Laura, Dante Beatrice, & io, uoi sola; & cosi altri chi una donna, & chi vn'altra. F. Di questo effetto Aristotile rende la causa, se ben mi ricordo nel terzo della sua Filosofia Morale, dicendo, che tutti gli huomini (come anco dice Homero) desiderano egualmente la stanza per fuggire le pioggie et i venti, & altre cose nociue, ma tutti con egual desiderio non bramano vna medesima stanza; perche ad altri piace alloggiare sotto humil tetti, & ad altri in Palazzi d'alto lauoro; cosi ancora da tutti egualmente è desiderato il cibo & la beuanda, ma non una medesima, cosi auiene, che da tutti gli huomini naturalmente è desiderata la bellezza, ma non da

tutti vna medesima; & questo prouiene, non dalla natura nostra specifica, perche tutti in specie egualmente desideriamo il bello, ma dalla natura nostra singolare, nella quale ogni uno di noi è molto differente; & perciò differentemente amiamo la cosa bella; la onde crederò che il bello in tre modi si può considerare; primieramente in sua natura singolare, & cosi è in possanza di muouere gli animi nostri al suo diletto; secondariamente dalla parte dell'animo nostro, cioè in quanto esso animo lo giudica bello, & se ne compiace; vltimamente vien'ad essere considerato tanto in sua singolar natura, quanto dalla parte dell'animo nostro, & ciò quando veramente è bello, & egualmente piace à tutti, & da tutti egualmente è desiderato: ma io posso ancora addurre una causa à proposito della vostra dimanda; perche spesse volte la nostra complessione si scontra in vna donna bella, che molto à gli humori, & al sangue, & alla nostra singolar natura s'assomiglia: onde in quella naturalmente senza alcuna manifesta causa alle volte più ci compiacciamo, & più facilmente quella tal beltà ci tira al suo diletto; & perche tutti non siamo d'vna medesima complessione, però à tutti una stessa beltà non può piacere. Ma i Platonici hanno addotto vn'altra causa ancora poco differente da questa: & hannò detto, ch'essendo l'anima nostra addottata naturalmente delle specie intelligibili, spesso ci scontriamo in vna donna bella, la forma della quale si rappresenta alla specie intelligibile, che nella memoria nostra si contiene; onde l'huomo non senza cagione più si gratifica, & compiace in quella, che in nessun'altra. M. Se ciò fosse vero, mai all'huomo non potrebbe venir in odio quella beltà, che poco prima grandemente amaua. F. Vi dirò; all'huomo spesso viene in odio quella beltà, che prima amaua, non per il difetto della beltà, nè manco per il

difet-

difetto di quella ſpecie intelligibile in noi naturale, ma dalla noſtra natura variabile, la quale ogni hora mutandoſi, ſtà in vn continuo fluſſo, onde diuerſi deſiderij poi riſorgono. M. Da poi che habbiamo conchiuſo, che la beltà piace à ciaſcuno, & che quella donna veramente è bella, che communemente à tutti piace (come voi mia bella & gentil Fiore) dichiaratemi per corteſia vn dubbio; ſe le donne che ſono belle & amate da tutti, ſi compiacciono nell'eſſer amate, ò nò? F. Vi dirò, molte donne ſono al mondo, à cui in iſdegno viene quando ſono amate & riuerite, & honorate per la beltà loro, & queſte tali veramente ſono di vile, cruda, & fiera natura, le quali ſi come hanno in odio l'eſſer amate, che pure è bene, coſi credo, che odijno ancora la beltà, che IDDIO & la benigna natura, per ornamento loro, le diedero; per la qual coſa douete ſapere, mia bella e dolce Gondolina, che la Maeſtà di Dio ha create tutte le coſe in queſto Mondo di qualunque perfettione ſieno, per noſtra conſolatione; & coſi tutte le coſe belle ſono create per noſtro diletto et conſolatione; però chiunque bello ſi ſdegna, quando uiene ad eſſer amato, riuerito, & honorato dalli ſpiriti gentili & honorati, commette graue errore & peccato. M. Ditemi di gratia, vna donna bella, ò altri, ſi compiacciono più eſſer amati, che nel riamare? F. E' manifeſto, che tutte le donne honeſte più ſi rallegrano quando ſono amate & riuerite per la beltà loro dalle perſone degne d'honore, & dalli ſpiriti gentili, che quando elle amano; perche non è dubbio che ogni vno più ſi compiace nell'eſſer honorato, che nell'honorare. M. Donde dunque auiene, che alcune donne belle molto s'attriſtano quando ſono amate & riuerite? F. Vi dirò, ſe quelli che le amano ſono perſone honorate & gentili, & elle ſe ne ſdegnano, credetemi che non ſono

no degne d'esser belle; imperoche la bellezza vien'ad essere posta in loro, come sariano le perle & le gioie nel fango, doue i porci si nodriscono; nè manco è cosa degna, che un cuor uillano di simil donne sia amato & riuerito dalle persone gentili; ma se quelli, che alle donne honeste, & belle portano amore, sono vili, importuni, & dishonesti, degnamente debbono tutte hauer'à schifo l'amor loro; perche altro da questi tali non può sperarsi, che ingiuria & uergogna. Da queste cause dunque spesse uolte s'attristano quando sono amate & riuerite. M. A' me pare, ch'una donna bella potria facilmente cadere nella dishonestà, massime compiacendosi nell'esser'amata, come dite; & perciò pare, che Iuuenale, Ouidio, & ultimamente il Petrarca dissero, la bellezza, & l'honestà essere due nemiche. F. Anzi la bellezza, & l'honestà sono due care sorelle, se alli Platonici uogliamo credere, i quali hauendo giudicato, che la bellezza sia un dono di DIO, & uno di quelli cerchi, che intorno al centro della istessa bontà diuina si uolgono, come habbiamo detto; necessariamēte segue, che la bellezza, & l'honestà siano due care amiche; & sarà anco necessario creder (come i Platonici hanno creduto) che nel corpo bello sempre sia un giusto & retto animo; & perciò questi che sono studiosi della Fisionomia, dicono, che in un corpo storto, & zoppo, rare uolte alloggia un'anima gentile; & di questo la ragione ci appaga, che essendo l'anima nostra più bella, & più gentil forma che non è quella de gli animali; è necessario che anco il corpo sia bello & ben formato; perche alla forma il soggetto corrisponda; & se alcuna uolta una donna bella diuenta dishonesta, questo non auuiene; perche la bellezza & l'honestà siano due nemiche, ma procede dalla continua tentatione & molestia di quelli che l'amano, ouero dalla pouertà di lei, o-

uero da qualche fragilità humana. M. Voglio che mi dichiarate un punto, mia bella e gentil Fiore; io ho uisto molte donne brutte tanto cupide d'esser'amate, che più non è possibile: ui domando se quelle più desiderano d'esser'amate, che le donne honeste & belle, ò nò? F. La domanda uostra è molto sottile, cara & dolce mia Gondolina, nè sò come poter sodisfare, se Agostino Sessa non m'illumina nel suo Pulchro, il quale considerando questo dubbio uostro, non si risolue chiaramente, ma hor fauorisce una parte, & hor un'altra; ultimamente più s'inchinò à quella opinione, ch'una donna brutta con maggior brama desidera d'esser'amata (parlo di quello che desiderano) che una bella; perche ogni desiderio è in noi per mancamento della cosa desiderata da ogni uno, la brutta con maggior forza desidererà d'esser'amata, che la bella, dapoi che alla brutta manca quello che si desidera per nostro diletto, & una bella donna non tanto desidera d'esser'amata, quanto che si compiace, trouandosi in lei quella causa che ogni uno muoue all'amore; & si può dir'ancora, che una donna brutta quando desidera d'esser amata, con maggior forza nasce tal desiderio in lei, che non fà in una bella; perche à quella manca quello che da ogn'uno è desiderato; ma questa crederò che più si compiaccia, & più gioisca quando è amata, che quella non fà; perche la brutta non può esser'amata da nessuno; onde di ciò in lei maggior desiderio si nodrisce; & tanto al mio giudicio pare, & m'accosto al minore. M Ditemi di gratia, se la beltà è quella gratia, che per l'occhio, & per il senso dell'udito, l'animo al suo diletto muoue, è egli possibile, ch'una bella donna, la quale non habbiamo mai uista, nè udita à ragionare, ma che solo per fama la conosciamo, ci possa tirare al diletto della sua bellezza? F. Chiara cosa è, ch'una donna

bella

bella per fama ci può tirar al suo Amore, come si legge nel Sessa, che Achille, trouandosi in Troia, molto amò la bella Helena, che si trouaua in Egitto, senza hauerla mai prima vista, nè sentita parlare; ma ben ci è impossibile à poter amare una cosa che nō conosciamo, come dice S. Agostino; solo in questo sono differenti quelli, che nell'amore s'accēdono della cosa bella prima veduta, da quelli che d'una cosa bella per fama s'innamorano; perche ne i primi l'amore è più feruente, & di maggior vigore, & maggior diletto prendono nel veder la cosa bella, che i secondi non fanno; & di questo ogn'vno per se può facilmente giudicare: ma lasciamo da parte i uostri dotti dubbij, alli quali credo hauer tanto sodisfatto quanto m'era possibile di sodisfare; & ne i quali se in alcuna cosa hauessi mancato, imputate al mio poco giudicio, il quale però ad ogn'altro migliore sempre si riferisce, & entriamo in un'altro particolare. Io ho più volte considerato, qual debba essere l'ornamento d'vna donna bella, & fra gli altri quello della vergogna, ho giudicato essere il migliore, & il più lodeuole, & senza laquale nessuna Donna è degna d'esser chiamata bella; anzi come l'anima dà la vita al corpo, così non meno la vergogna dà la vita ad ogni bella donna al mondo; percioche questa è vn timore delle cose dishoneste & vili, la quale da ogni spirito gentile grandemente è stata lodata, come che senza di quella una donna non sia degna d'eßer detta bella al mondo; per il che essendo domandata Fidia figliuola d'Aristotile vna volta, qual colore ad una donna bella più si conueniua; rispose, quello che dalla vergogna nasce, la quale è sempre stata segno dell'honestà & della virtù dell'animo nostro: del cui colore, uedendo una volta Diogene Cinico vn giouane arrossirsi, gli diße; Confidati, che questo colore è segno della uirtù; perche l'animo nostro quando si uergogna d'vna co-

si dishonesta, & vile, fugge nel profondo del cuor nostro; & con quella fuga conturba, & commuoue il sangue, onde di fuori manifesta il suo colore; però vna bella donna deue essere vergognosa, altrimenti è quasi come un'anello senza gemma, ò un'albero senza foglie; per la qual uergogna molte antiche donne & donzelle sono state celebrate insino à i Cieli, come certe vergini di Millo, Isola d'Arcipelago, delle quali molte s'impiccauano senza che si sapesse la causa: vedendo questo i Milesij, consultarono di rimediarui: onde fecero un decreto, che qualunque nell'auenire s'impiccasse, subito cosi morta si hauesse da farla spogliar nuda dinanzi à tutto il popolo. Hauendo ciò le donzelle presentito, nessuna più s'impiccò solo per non lassarsi suergognare publicamente. Hor dunque se cotali donzelle tanto conto faceuano della vergogna dopò che fossero morte, quanto maggiore ciascuna di noi donne mentre che siamo uiue? Si legge ancora della moglie di Panteo Lacedemone, la quale hauendo seguito il suo marito in Egitto, & dopò la morte di quello, Tolomeo Rè di quel Regno comandādo, che tutte le dōne Lacedemoni, che nel suo Regno si trouauano, fossero uccise; onde lei prima che ciò le auenisse, si auolse i panni intorno talmente, che mai non uoleua fosse possibile di spogliarla; & ciò diceua hauer fatto, perche maggior conto teneua di non lassarsi ueder nuda, che di perdere la vita, tanto era vergognosa. E celebrata ancora la figliuola di Varrone Romano, chiamata Martia, & molte altre, che per l'honore della vergogna, elessero la morte uolentieri, tanto conto di quella faceuano. M. Et doue mia bella & gentil Fiore, lasciate la pudicitia? Che quella veramente può dirsi essere al mondo la gratia: & la beltà di tutte le donne. F. Veramente ella è la gratia, & la vita di tutte le donne belle al mondo; anzi come dice Xenocrate;

La

La pudicitia alle donne, è come l'acqua à i pesci, & l'aria à gli uccelli, & ueramente questa non si può comparare à qual si voglia tesoro del mondo; perche, che vale ad vna donna l'essere ornata di ricche & pretiose gemme, se poi viue dishonesta & impudica? Se la pudicitia uince li tesori al mondo, che vaglìono dunque à parangon di quella? quante donne e Donzelle sono state al mondo, che per conseruar la pudicitia, hanno più tosto eletto di morire, che viuer impudiche? Si legge d'una donna Greca, chiamata Hippo, la quale per non lassarsi violare à gli inimici, si gettò nel mare: il corpo della quale essendo poi trouato al lito, le fù iui dedicato un Tempio della Pudicitia, nel quale come ad una Dea se le sacrificaua. Si legge ancora d'vna Vergine, chiamata Ciane Siracusana, ch'essendo stata uiolata dal suo padre imbriaco, uenne in quel tempo la Peste in Siracusa; & sendo domandato l'Oracolo, che rimedio si conueniua per leuarla, egli le rispose; Facciasi sacrificio di chi è più scelerato nella Città; il cui detto non essendo inteso da alcuno, la detta Vergine tolse per forza il padre per li capelli, & lo tirò fin'all'Altare del l'Oracolo, & iui l'uccise cō le sue proprie mani, & fù immolato, credendo lei, che'l suo padre fosse il più scelerato che si trouasse nella Città, per quell'atto bestiale; poi appresso l'altare si abbruggiò uiua. In tanta reputatione anticamente era tenuta la pudicitia, che questo medesimo fece una Vergine Romana chiamata Medulia, la quale per uiolenza, che'l padre imbriaco similmente le fece, l'immolò uiuo à gl'Iddij. Si legge ancora, ch'erano due figliuole Vergini d'un padre in Boemia, che alloggiaua i Viandanti, le quali hauendo alloggiato per il solito costume due giouani, non trouandosi il padre in casa, quelli fecero uiolenza alle Vergini, le quali il seguente giorno l'una ammazzò l'al-

tra, & la seconda se stessa; perche giudicauano non essere più degne al mondo della uita, hauendo perduta la pudicitia. Si legge anchora, che Attila Re de gli Vnni, detto flagello di DIO, hauendo presa per forza Aquileia, una donna pudica, uedendo entrare i Barbari nella Città; per non essere da loro uiolata, si precipitò d'una finestra. Taccio le Vergini Sante, delle quali habbiamo piene le scritture sacre, le quali più tosto ogni maritrio elessero, che perdere la sua pudicitia, della quale se una donna bella al Mondo non facesse stima, & non l'hauesse più in pregio che la vita, non saria degna d'esser uiua. M. Ho inteso quanto mi hauete detto intorno alle molte donne pudiche & uergognose, che sono state al mondo; datemi ancora, se così ui piace, di qualch'una di quelle che sono state tenute per belle. F. Molte di bellezza sono state celebrate nelli tempi antichi, delle quali hoggi ancora se ne tien memoria; come d'Ariadne figliuola di Minos Rè di Candia, la quale da i Dei fù per la sua beltà singolare molto amata. Fù bellissima Anthiope figliuola del Rè di Tebe, & dalli Dei anch'essa amata. Brisea tanto amata d'Achille; fù bellissima; fù bella Cinthia, & amata da Propertio; Galatea similmente fù bella, & amata da Virgilio; fù Lauinia, per la quale tra Enea & Turno, nacque tanta guerra; Helena per cui arse Troia: ue ne furono molte altre così antiche, come moderne, delle quali il uolerle raccontare, sarebbe un'annouerar le Stelle. Nella Città nostra sono state Fiore Sciumicich, della bellezza di cui intendo, che chiunque la uedeua, restaua agghiacciato, & arso insieme; & perche tanta bellezza il mondo non fù degno d'hauere, IDDIO ne gli anni suoi giouenili, se